

بحـــوث مختـــارة :

الاشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن

دراسة نقدية

ماهـر المنجـد

مقدمة :

« الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة »

عنوان مثير لسفر من الأسفار يغريك بقراءته ، فإذا نظرت في فهرسه زادك إثـارة واهتـماما لخطورة الموضوعات التي يطرحها ، فإن تجاوزت إلى المقدمة أسرتـك لهجـة علمية صارمـة ، ومنهج علمي تاريخي ومصطلحات لسانية ومقولات لغوية . فإذا نظرت خاتمته راعك ملحق سمّي (أسرار اللسان العربي)[1] .

إنه كتاب مثير بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ، فلقد أثار قضايا بالغة الأهمية ، ووقف على مسائل شديدة الحساسية ، وأثار ردود أفعال كثيرة متباينة ، وأثار أقلاماً عديدة مختلفة الاتجاهات ، فحرك شيئاً من ركود الساحة الفكرية . وهو يشير إلى عالمية الفكر الإسلامي ، وإلى أنه كتاب موجه إلى كل إنسـان عربي أو غير عربي ، مؤمن أو ملحـد ، وإلى كافـة الاتجاهات العقائدية ، وأن كل إنسان سيجد شيئاً فيه يدخل ضمن قناعاته الخاصة وقد يجد ما كان يبحث عنه[2] .

إن الأدبيات الإسلامية منذ مطلع القرن العشرين تطرح الإسلام عقيدة وسلوكـاً دون أن تدخـل في العمق الفلسفي للعقيدة ، وقـد انطلقت من مسلمات بحاجة إلى إعادة نظر ، ما جعلها تدور في حلقة مفرغة ، ولم تصل إلى حل المعضلات الأساسية للفكر الإسلامي ، ولعل هذا ما كان من دوافع الكتاب التي أُشار إليها في المقدمة[3] ، وحدد ثمة المشكلات الأساسية التي يعاني منها الفكر العربي المعاصر ، وأهمها عدم التقيد بمنهج البحث العلمي

الموضوعي ، وإصدار الأحكام المسبقة ، وعدم الاستفادة من الفلسفات الحديثة ، وغياب نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية مصوغة صياغة حديثة معاصرة ومستنبطة من القرآن الكريم(٤).

أما كتابنا هذا فقد أوضح أنه بحث في مشكلة المعرفة الإنسانية وجدل الإنسان معتمداً على الأرضية العلمية لمعارف القرن العشرين ، وأنه أتم صياغة نظرية أصيلة في المعرفة الإنسانية منطلقة من القرآن الكريم(٥).

ومؤلف الكتاب هو الدكتور محمد شحرور ، وهو أستاذ جامعي قضى في تأليف كتابه أكثر من عشرين عاماً ، (على حد تعبيره(٦)) ، فبلغ أكثر من ثمانمئة صفحة ، ورغم ضخامته فقد طبع أربع مرات في أقل من عام ونصف(٧)! وهو رقم مذهل بالنسبة إلى هذه المدة القصيرة ، كما أنه انتشر في جميع أنحاء الوطن العربي حتى المغرب الأقصى ، بل لقد تجاوز المنطقة العربية إلى إيران .

فما لهذا الكتاب الذي دار حوله كثير من النقاشات والمقالات والآراء ، تراوحت ما بين مشيد به وبعلميته وبفكره الثاقب ، إلى متهم له ، مدين بالجهل أو بالعمالة؟

إن دارستنا النقدية التحليلية لهذا الكتاب لن يكون فيها تكرار لما ورد في نقاشات الأساتيذ الأفاضل، وإن كنا سنشير إليها، ونعرض أهم ما طرحت بما يقتضيه منهج البحث ، ولعلنا سنسلك طرقاً مختلفة في تحليل هذا الكتاب ودراسته، فلن نناقشه من وجهة نظر دينية تراثية ، ولا من خلال معتقداتنا الفكرية ، فإن وافق ما نعتقد رفعناه إلى أعلى القمم ، وإن خالفه هبطنا به إلى الحضيض الأسفل! لن نفعل هذا ، وسنكون بمنأى عن أفكارنا . وإيديولوجيتنا تماماً متخلين عن كل أحكام مسبقة -وإن كنا لا نبرىء أنفسنا

من الإعجاب الذي اعترانا لدى الشروع في قراءة الكتاب- المهم أننا سندرسه من خلال وجهة نظره هو ، ونحاوره ضمن إطار منهجه المطروح في المقدمة ومن خلال الثوابت المرجعية التي أقرها ، وبذلك لا نهضم له حقا .

إن سبيلنا في التركيز على منهج الكتاب سيتيح لنا أن نتناول هذا الكتاب في عمـوده الفقري وجملته العصبية ، لأننا نبحث في المحرك أو المولد لأي فكرة ، بعبارة أخرى نبحث في ملزماتها المنطقية ومقدماتها الممهدة وبراهينها النظرية ، كما يتيح لنـا الاكتفاء بمجموعة من القضايا الأساسية المختلفة باعتبارها نماذج نقف عليها ونناقشها لنخرج بتقويم حقيقي للكتاب . لكن هذا السبيل بالمقابل يفرض علينا عدم الخروج عن الكتاب قيد أنملة ، فلا يمكننا إخراج أي قضية منه لنناقشها فكرياً أو فلسفياً إلا ضمن معطيات الكتاب ، مهما كان موقفنا منها مؤيداً أو مخالفاً ، ونلتزم مقارنتها من خلال طريقة إثباتها وضوابطها المنطقية والمرجعية . والفائدة من هذا كله هي عدم الوقوع في بؤرة الجدال البيزنطي ، لأننا نعتقد أن أي نقاش فكري أو فلسفي حول أطروحات الكتاب لن نصل معه إلى نتيجة ، لأن الكتاب تعبير عن جانب من أزماتنا الفكرية ، وما دمنا لم نتفق حول إيجاد الحلول لأزماتنا ، بل لم نتفق حتى على توصيف هذه الأزمات ، فكيف سنتفق على كتاب هو صورة عنها على نحو ما ؟ ولذلك كله اعتمدنا على ضوابط مرجعية خارجية نظن أنه بالإمكـان الاتفـاق حول صلاحيتهـا ، أو على الأقل نتفق مع المؤلف على تحكيمها ، وكيف لا وقد أخذناها من منهجه بالذات المتبع في دراسته وقراءته المعاصرة ؟

استعراض الكتاب :

وقبل الولوج في هذه الدراسة ، بل قبل الإشارة إلى المقالات المتعددة التي تحدثت عن الكتاب أو حاورته ، لابد لنا من أن نقوم باستعراض هذا الكتاب

بإيجاز ، بأبوابه وفصوله ، مراعاة لمن لم يطلع على الكتاب من القراء الكرام .

يتألف الكتاب من أربعة أبواب تحوي اثنى عشر فصلاً وخاتمة عالجت بعض الموضوعات الجزئيّة :

الباب الأول

الذكــر

يحتوي هذا الباب تمهيداً وخمسة فصول . يحاول السيد المؤلف في التمهيد أن يحدد أربعة مصطلحات أساسية : الكتاب - القرآن - الذكر - الفرقان . فيرى أن لفظة كتاب تعني موضوعاً أو مجموعة موضوعات ، وهي لا تعني كل المصحف إذا جاءت نكرة ، لأن المصحف يحتوي عدة كتب أو مواضيع ، ولكن عندما تأتي معرفة بأل التعريف (الكتاب) تعني مجموعة الموضوعات التي أوحيت إلى محمد ﷺ ، وهي تؤلف عندئذ كل آيات المصحف .

وبما أن محمدا ﷺ رسول أو نبي ، اقتضى ذلك أن يكون الكتاب محتوياً على رسالته ونبوته ، وعليه فالكتاب يحوي كتابين رئيسيين :

(١) كتاب الرسالة : ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي من عبادات ومعاملات وأخلاق . . . وتمثلها الآيات المحكمات التي سميت أيضا بأم الكتاب .

(٢) كتاب النبوة : ويشمل مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية وبيان حقيقة الوجود الموضوعي . . . وتمثلها الآيات المتشابهات وهي القرآن .

فالقرآن هو الآيات المتشابهة فقط (مضافا إليها السبع المثاني) ، فهو إذن جزء من الكتاب وليس مرادفاً له .

وأما الذكر فهو تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي .
وأما الفرقان فيمثل جزءا من أم الكتاب ، وهو الوصايا العشر المذكورة في سورة الأنعام (١٥١-١٥٣) التي سميت بالصراط المستقيم .

وبعد هذا التمهيد الأساسي في المصطلحات يأتي الفصل الأول (القرآن والسبع المثاني) ويكاد فيه السيد المؤلف ينحي منحى التمهيد في تحديده بعض المفاهيم ، فكلمات الله هي الوجود الكوني لله ، والقرآن بالنظر إلى محتوياته يتألف من جزأين :

(١) جزء ثابت ويشمل القوانين العامة الناظمة للوجود .
(٢) جزء متغير مأخوذ من الإمام المبين الذي يحتوي على شقين هما أحداث الطبيعة الجزئية وقوانينها وقد سمي (الكتاب المبين) ، والثاني أعمال الإنسان الواعية أو أحداث التاريخ الإنساني ، وهو ما يسمى بـ(أحسن القصص) ، وقد جاء القرآن مصدقا لأم الكتاب أي للآيات المحكمات وليس للتوراة والإنجيل كما فهم الفقهاء والمفسرون .

ثم خصص الفصل الثاني لموضوع (النبوة والرسالة) ، حيث أكد أن القرآن (أي الآيات المتشابهات) هو نبوة محمد ﷺ ، وهو حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني ، وفهم هذه الحقيقة لا يخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي .

وأما الرسالة فهي ذاتية ترتبط بالعلوم الاجتماعية والشرعية . ثم ينتقل فجأة إلى التفريق بين الروح والنفس دون أن يكون لهذا الموضوع ارتباط منطقي بموضوع النبوة والرسالة فالروح ليست هي سر الحياة العضوية ، فالحياة هي للنفس التي تحيا وتموت ، ولا علاقة للروح في ذلك . أما الروح فهي التي حولت البشر إلى إنسان ، أي هي التي نقلت الإنسان نقلة نوعية من المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واع ، وقد عبر عنها القرآن بنفخة الروح ، فالروح هي سر التقدم الإنساني .

ثم يعـود السيد المؤلف إلى مصـطلح (أم الكتـاب) ليؤكـد أنها رسـالة محمـد ﷺ ، وقد جاء القرآن (المتشابه) تصديقاً لها ، والرسالة تحتوي عدة فروع : هي الحدود والعبادات والفرقان وأحكام مرحلية ظرفية وتعليمات عامة وخاصة وممنوعات .

وأمـا مصـطلح (تفصيل الكتـاب) فيعني الآيات التي تشرح محتـويات الكتاب ، فهي لا محكمة ولا متشابهة ، أي ليست أحكاماً ولا قرآناً ، كما أن التفصيل يحمل معنى آخر هو الفصل المادي للأشياء زمانياً ومكانياً ، ففي قوله تعالى (الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) حديث عن الفصل المكاني للكتاب المحكم أي الآيات المحكمات (أم الكتاب) ، وفي هذا الكتاب المحكم تتوزع الأحكام في كل المصحف ، فأحكام في سورة البقرة وأحكام في سورة النساء والمائدة . . دون أن يكون هناك تتال ، وقد وضع بين آيات الأحكام المتفرقة القرآن ، وعرف ذلك من خلال ربط الآية السابقة بآية سورة فصلت (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون). ولكن ما هي الغايات التي فصّل الكتاب من أجلها على هذا النحو؟ ولماذا تداخل المتشابه وتفصيل الكتاب بين المحكم . . ؟ يجيب السيد المؤلف بأن الهـدف الأول من ذلك هو أن الآيات المحكمات قابلة للتزوير وليس فيها إعجاز (إنما الإعجاز في الآيات المتشابهات أي القرآن)، ولذلك وضع القرآن بين آيات الأحكام حتى يتعذر وضع أي اجتهاد في الأحكام لأن عدد الآيات وترتيبها في السورة الواحدة المؤلفة من محكم ومتشابه مضبوط تماما ، وموقع كل آية كذلك مضبوط تماماً ، والهدف الثاني للقرآن بعد وظيفة التصديق السابقة هو الهيمنة على أم الكتاب أي الحفظ والرقابة .

ثم يقرر السيد المؤلف أن أم الكتاب (الرسالة) هي كتاب الألوهية ، وأن القـرآن والسبـع المثاني (النبوة) هي كتاب الربوبية . والألوهية هي اعتراف الإنسان بأن الله إلهه ، وتوحيده وإطاعة أوامره . وأما الربوبية فهي حقيقة

موضوعية خارج الوعي الإنساني ، وهي علاقة الله بمخلوقاته كلها ، وهي علاقة سيطرة وسيادة وملكية .

وآخر موضوعات هذا الفصل كان تفسيره لأمية الرسول ﷺ ، حيث رأى أنها تعني أن محمداً ﷺ كان غير يهودي وغير نصراني ، ولا يعلم شيئا عن كتبهم ، بالإضافة إلى أنه كان أمياً بالخط ، فلا يخط ولا يقرأ المخطوط .

ثم عقد السيد المؤلف فصله الثالث حول موضوع (الإنزال والتنزيل) وأثار فيه مشكلة عبر عنها بتساؤلات فحواها أنه إذا كان إنزال القرآن هو النزول إلى السماء الدنيا فماذا عن الحديد واللباس ؟ وكيف يفهم إنزال الحديد على نحو لا يناقض أحدهما الآخر ؟

أما التنزيل فكيف نوفق بين قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين - إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) وبين قوله (ونزلنا عليكم المن والسلوى - وأنزلنا عليكم المن والسلوى)؟ فما هو الإنزال والتنزيل للقرآن ؟ والإنزال والتنزيل للمن والسلوى وللماء وللملائكة ... ؟ وفي الإجابة على أسئلته راح يتحدث عن البلاغ والتبليغ مبيناً الفرق بينهما بالاعتماد على فهمه الشخصي ، لينتهي بعد ذلك إلى شرح الفرق بين الإنزال والتنزيل ، فرأى أن التنزيل هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني ، أما الإنزال فهو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني من غير المدرك إلى المدرك ، أي دخولها مجال المعرفة الإنسانية .

وكان موضوع (إعجاز القرآن وتأويله) عنواناً للفصل الرابع الذي بدأه بالحديث عن تحذير الله للناس من أن يكتبوا الكتاب بأيديهم ويدعوا أنه من عند الله كما ورد في الآية ٧٩/ من سورة البقرة ليقارن بعد ذلك مع تحدي الله للإنس والجن في أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، فيصل إلى أن التحذير كان التشريع أو الرسالة ، والتحديث كان للقرآن أو النبوة .

ثم ينتقل إلى الحديث عن السحر والمعجزات ليعرف معجزات الأنبياء على أنها تقدُّم في عالم المحسوس عن عالم المعقول ، وهي ليست خروجاً عن قوانين الطبيعة أو خرقا لها . ومعجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ كانت كلها مادية . وبما أن الرسول ﷺ هو خاتم الأنبياء فيجب أن تكون معجزته خالدة ، ومعجزته هي القرآن ويظهر هذا الإعجاز من ثلاثة أوجه :

(١) أن القرآن سبق فيه الطرح المعتدل عن المدرك المحسوس .
(٢) احتواؤه الحقيقة المطلقة للوجود والفهم النسبي لهذه الحقيقة المتمثل بالمحتوى المتحرك بالتأويل .
(٣) جمعه بين الصياغة العلمية الموضوعية الدقيقة وبين الصياغة الأدبية الشعرية الغنية بالصور الفنية .

أما مقومات الآية القرآنية فهي :

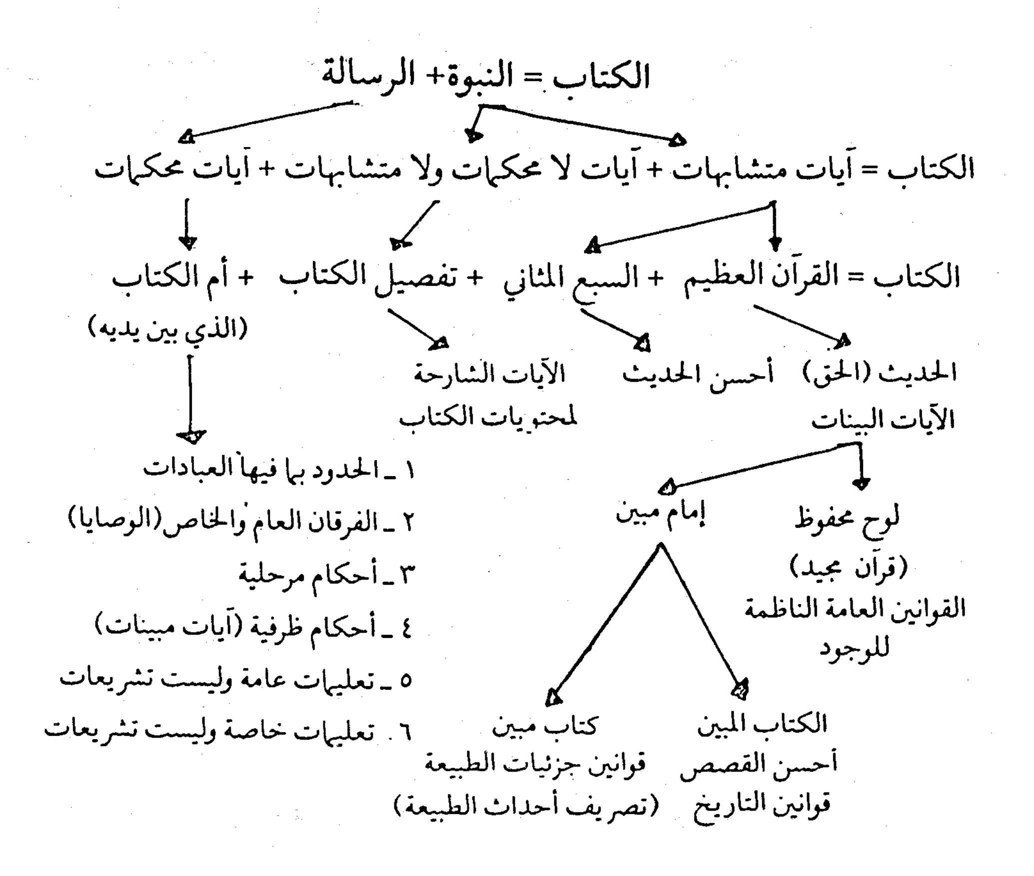
- ثبات الصيغة اللغوية .
- حركة المحتوى على نحو يتناسب مع معقولات القارىء العالم .
- أن يكون من الموضوع غير تشريعي .

وبما أن السيد المؤلف يربط التأويل بالأرضية المعرفية للعصر فقد وضع ما أسماه بضوابط التأويل ، اشتملت على ست قواعد :

(١) التقيد باللسان العربي من حيث إنكار الترادف وتبعية الألفاظ للمعاني وربط فهم النص بما يقتضيه العقل ، ومراعاة أفعال الأضداد في اللغة .
(٢) فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل .
(٣) الترتيل : وهو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها أي جمعها في نسق واحد .
(٤) عدم الوقوع في التعضية أي قسمة ما لا ينقسم .
(٥) فهم أسرار مواقع النجوم بين الآيات .

(٦) تقاطع المعلومات وانتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله .

ثم ختم السيد المؤلف بابه الأول بالفصل الخامس الذي أسماه (شجرة الذكر) ، وهو يتألف من صفيحات قليلة أراد فيها أن يشمل التعريفات الكاملة للكتاب والقرآن والسبع المثاني والذكر والفرقان والصراط المستقيم . . ويمكننا أن نستبدل بها المخطط الذي ورد في بداية الكتاب تلخيصاً لها :



الذكر : هو الصيغة اللغوية الصوتية التعبدية للكتاب كله بغض النظر عن فهم المحتوى وهي الصيغة المحدثة . الكتاب بالنسبة لموسى وعيسى هو التشريع فقط أي الرسالة .

الباب الثاني
جدل الكون والانسان

يحتوي هذا الباب ثلاثة فصول ، كان أولها فصل (قوانين جدل الكون) ، وفيه يتحدث السيد المؤلف عما أسماه بالثنائية التلازمية أو الجدل الداخلي في الشيء الواحد وجدل هلاك الشيء ، ويوضح أن صراع العنصرين المتناقضين داخلياً الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغير شكل كل شيء باستمرار ، ويتجلى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر وفي هذا الصراع يكمن السر في التطور والتغير المستمرين في هذا الكون ، وهو ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية التي أطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح النفي ونفي النفي ، وقد أطلق عليها القرآن مصطلح التسبيح . ثم يورد السيد المؤلف عدداً من الآيات القرآنية يراها معبرة عن قانون صراع المتناقضات الداخلي ، ويشرحها مطولا على هذا الأساس ، ثم يلخص القانون الأول للمادة وحركتها رائياً أن قانون صراع المتناقضات الداخلي يقوم على علاقة تناقض مستمر يؤدي إلى حركة وتغيير مستمر للشكل ، أي هلاك شكل وولادة آخر جديد ، وأن الصياغة المثلى لهذا القانون وردت في القرآن الكريم : (كل شيء هالك إلا وجهه) .

وينتقل السيد المؤلف بعد ذلك ليتحدث عن الجدل الخارجي بين شيئين أو جدل تلاؤم الزوجين وينتهي إلى أن قانون الزوجية هو القانون الثاني الأساسي الذي تخضع له جميع الأشياء في الكون المادي ، وقد عبر القرآن الكريم عن العلاقة الثنائية بين شيئين متميزين متقابلين بمصطلح (الأزواج) ، وهذه العلاقة شاملة وخارجية تقوم على التأثير المتبادل ، وتؤدي إلى التكيف والتلاؤم المستمر بين الشيئين . والصياغة المثلى لهذا القانون وردت في القرآن الكريم: (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) .

وللسيد المؤلف أقوال في الصورُ والحساب والجنة والنار . فعنده أن النفخ في الصور يعني التسارع في تغير الصيرورة أو المال ، وهذا ما يسميه بالطفرة والنفخة الأولى لها مصطلح خاص هو الساعة ، أما البعث فهو خروج الناس من الموت إلى الحياة بكينونة مادية جديدة لا تغير في صيرورتها . وأما الجنة والنار فستظهران على أنقاض هذا الكون .

ثم كان الفصل الثاني (جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية) وقد بدأه بتمهيد عن جدل الرحمن والشيطان ، فتحدث عن نظرية المعرفة الإنسانية ، ورأى أنها فك الالتباس بين الحقيقة الموضوعية والوهم ، أي الحق والباطل ، وذلك بإدراك العالم الموضوعي الرحماني (أي الحقيقة) على ما هو عليه .

ثم شرح كلمة (الرحمن) ومفهومها ، ورأى أن اسم الرحمن يمثل قوانين الربوبية من سيطرة واستحكام وتوليد وتطور ، فالقوانين المادية الثنائية هي قوانين رحمانية .

أما معنى (الشيطان) فقد أوجد له معنيين ، الأول أطلق عليه مصطلح (الشيطان الفيعالي) مشتقا من الفعل (شطن) الذي يعني البعد ، والمعنى الثاني هو من الفعل (شاط) بمعنى الذهاب والبطلان ، وأطلق عليه مصطلح (الشيطان العقلاني) . والأول الفيعالي له وجود مادي خارج الوعي الإنساني . والثاني الفعلاني يمثل الوهم والبطلان ، وهو أحد أطراف العملية الجدلية في الفكر الإنساني .

أما الطرف الآخر في هذه العملية الجدلية فهو الرحمن المادي .

وبعد هذا التمهيد : بحث السيد المؤلف في عناصر المعرفة الإنسانية وجعلها ستة :

(١) **الحق والباطل** : الحق هو الوجود الموضوعي المادي خارج الوعي الإنساني، والباطل يدل على الوهم والتصور الوهمي .

(٢) **الغيب والشهادة** : الغيب هو وجود لأشياء مادية أو أحداث طبيعية وإنسانية غابت عن المعرفة الإنسانية الحضورية أو العقلية غياباً جزئياً أو كلياً ، أما الشهادة فهي المعرفة الحسية المباشرة الحضورية الآتية عن طريق الحواس .

(٣) **السمع والبصر والفؤاد** : الفؤاد هو الادراك الناتج عن طريق الحواس مباشرة ، وعلى رأس هذه الحواس السمع والبصر .

(٤) **القلب** : ويعني أشرف وأنبل عضو في الإنسان وهو الدماغ عضو التعقل .

(٥) **العقل والفكر** : وهما صفتان متتامتان فالفكر يفكك الأشياء ويحللها ، والعقل يشد الأشياء ويركبها ليصدر حكماً .

(٦) **البشر والإنسان** : هو الوجود الفيزيولوجي المادي لكائن حي له صفة الحياة كبقية المخلوقات ، أما الإنسان فهو البشر المستأنس غير المتوحش الذي له علاقات اجتماعية .

ثم بحث السيد المؤلف في نشأة الإنسان واللغة ، فرأي أن البشر عندما أصبح جاهزاً من الناحية الفيزيولوجية لعملية نفخ الروح أي الأنسنة ، وذلك بانتصابه على قدميه ، وتحرير اليدين ، ونضوج جهاز صوتي قادر على إصدار نغمات مختلفة ، تم تحويله إلى إنسان بنفخة الروح ، فآدم ليس شخصاً واحداً وإنما هو جنس نقول عنه الجنس الآدمي . وقوله تعالى (الذي علم بالقلم) يعني بالقلم التسوية والإصلاح والتهذيب والتمييز ، فالتقليم هو تمييز الأشياء بعضها عن بعض وهو أساس المعرفة الإنسانية ، فالعين تقلم الألوان والأبعاد ، والأذن تقلم الأصوات ، والفكر يقلم ويحلل ظاهرة ما إلى عناصرها الأساسية .

أما نشأة اللغة فهي مرتبطة بنفخة الروح ، وقد رأى السيد المؤلف أن القرآن عبّر عن مراحل نشأة الفكر ونفخة الروح بنشأة الكلام الإنساني ، وقد تم ذلك خلال عدة مراحل :

- **المرحلة الأولى** : مرحلة تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة ، وهي التي عبّر عنها بقوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة. . .)
- **المرحلة الثانية** : مرحلة آدم الثاني وهي مرحلة بداية الكلام الإنساني القائم على التقطيع بفعل الأمر ، وقد جاءت في قوله تعالى : (قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض. .)
- **المرحلة الثالثة** : مرحلة آدم الثالث : وهي تعتبر القفزة الهائلة في نفخة الروح ، وهي قفزة التجريد ، انتقل الإنسان بعدها إلى مرحلة أخرى من مراحل تطور اللغة ، ومن ثم الفكر ، وقد جاءت في قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه. . .).
- **المرحلة الرابعة** : وهي مرحلة الهبوط الثاني ، وقد حصل بعد أن تلقّى آدم الثالث قفزة التجريد ، وهو الانتقال إلى مرحلة اكتمال التجريد ، وفي هذه المرحلة بدأ الإنسان باكتساب المعارف وبداية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية ، لذا قال تعالى: (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

ثم شَكّلت (نظرية المعرفة القرآنية) موضوع الفصل الثالث ، وقد تحدث فيه السيد المؤلف عن جدل الأضداد في معرفة آيات الله ، فبيّن أسس العقل الرحماني ، وطريقة التعبير عن المعارف ، شارحاً مجموعة من المفاهيم كالقدر والمقدار ، والعدد والإحصاء ، والتغيرات الكمية والكيفية. ثم انتقل إلى العقل الشيطاني ليعدد الأبواب التي يعمل من خلالها الشيطان الفعلاني، فالأول هو الربط بين حدثين متتاليين ربطا وهميا، والثاني هو الخلط بين قدرة

الله ومشيئتـه، والثـالث الخلط بين العلم والأخـلاق والتقوى، والرابع هو الاعتـماد على الـرباط المنطقي المجرد بين المقدمات والنتائج، والخامس هو إسقاط أهواء الإنسان وأمانيه الخاصة على الواقع الموضوع. ثم لخص العقل الشيطاني بأن الصـورة الموجودة في الأذهان غير مطابقة للأشياء الموجودة في الأعيان، وتلك وظيفة الشيطان الفعلاني.

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أنواع المعرفة ونسبيتها ، فرأى أن لها ثلاثة أنواع:

(١) المعرفة الفؤادية المرتبطة مباشرة بالحواس.
(٢) المعرفة الخبرية وهي أن يتواتر النبأ عن طريق الخبر.
(٣) المعرفة النظرية الاستنتاجية.

ثم أخـذ يميز بين مفاهيم متشابكة كالزمن والوقت والدائم والباقي.. فالزمن له وجود موضوعي وفيه حركة الأشياء ، والوقت هو الزمان المعلوم وله نسبيته. والدائم هو السكون واللزوم ، وقد استعمل الكتاب مفهوم الدوام على أنه محور الزمن ، وأما الباقي فالبقاء ضد الفناء ، والباقي هو الذي يبقى على ما هو عليه.

ومادام الموضوع الأساسي هو نظرية المعرفة القرآنية ، فكان لابد للسيد المؤلف أن يتحـدث عن الـوحي وعلم الله وقضائه ، وأما الوحي فهو نقل المعلومات والأوامر والنواهي بعدة طرق هي:

أ - الوحي عن طريق البرمجة الذاتية ، كما في البيئة الجنينية للكائنات الحية.
ب - الوحي عن طريق التشخيص كالرسل التي جاءت إبراهيم بالبشرى.
ج - الوحي عن طريق توارد الخواطر وهو وارد عند كل البشر.

د - الوحي عن طريق المنام ، وهو أحد أنواع الوحي للأنبياء ، وهو الرؤيا الصادقة لغير الأنبياء .

هـ - الوحي المجرد وهو أن يأتي جبريل ويلتبس مع النبي ﷺ ، ويسجل الآيات الموحاة مباشرة في الدماغ .

و - الوحي الصوتي كالذي جاء إلى موسى عليه السلام .

أما علم الله فهو أرقى أنواع العلم ، وهو علم تجريدي بحت ، ويحمل الصفة الرياضية المتصلة والمنفصلة ، أي أن علم الله هو علم رياضي ، لأن الرياضيات أرقى العلوم وتتصف بالدقة والتنبؤ . أما علم الله بالسلوك الإنساني فهو علم بكلية الاحتمالات التي يمكن أن يسلكها الإنسان .

وقد رأى السيد المؤلف أن قضاء الله يعني الإرادة الإلهية النافذة المتأتية من خلال كلماته ، أي الوجود وقوانينه الموضوعية ، وهو نوعان : أمر (ضد النهي) جاء في أم الكتاب ، وأمر شرطي نافذ جاء في القرآن . .

ثم خصص الفصل الرابع لموضوعات (الأعمار والأرزاق والأعمال) ، فأكد السيد المؤلف أن أعمار الإنسان غير ثابتة بل متغيرة ، فهناك شروط موضوعية تؤدي إلى نقصان الأعمار ، وأخرى تؤدي إلى زيادتها . أما الأرزاق فهي إنما تأتي من خيرات الطبيعة ومن العمل . ثم عّرف في موضوع الأعمال مجموعة من المفاهيم ، فرأى أن العمل هو حركة واعية يقوم بها الإنسان على وجه العموم . والفعل هو عمل معرف محدد على وجه الخصوص . والصنع يدل على نتاج العمل . والكسب هو المردود الإيجابي للعمل . والخلق يعني التقدير قبل التنفيذ ، ولا يعني الإيجاد من العدم . والتسوية تكون بعد الخلق وهي التنفيذ الكامل للتصميم . والجعل هو الانتقال من حالة إلى حالة والتغير في الصيرورة . والقدر هو الوجود الموضوعي للأشياء وظواهرها خارج الوعي الإنساني . والحرية هي إرادة إنسانية واعية دائمة الحركة بين النفي والإثبات .

والتقدمية هي الانتقال من درجة الحرية كما وكيفا إلى درجة أعلى في كل نواحي الحياة .

والديمقراطية هي ممارسة الحرية من قبل مجموعة من الناس ، ضمن علاقات معينة ، وفقاً لمرجعية معرفية وأخلاقية وجمالية . . .

الباب الثالث
أم الكتاب والفقه والسنة

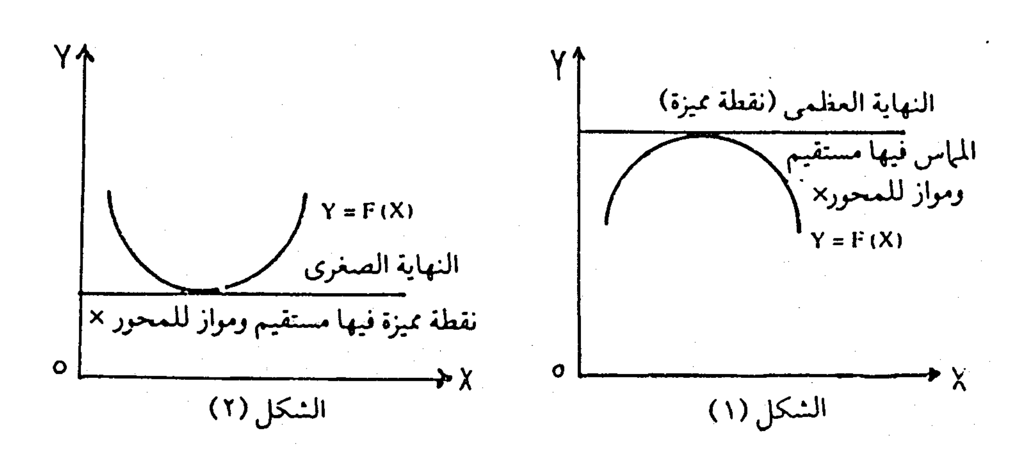
الحق أن هذا الباب هو أهم أبواب الكتاب ، وقد سمي بعنوانات فصوله الثلاثة. ففي الفصل الأول (أم الكتاب) يبدأ السيد المؤلف بتمهيد هام جداً يؤسس فيه لنظرية فقهية ، مستعيناً بعلم الرياضيات والتوابع المستمرة، ليعتمد عليها في مسألة الحدود في التشريع والعبادات وحالاتها الدنيا والعليا .

يبدأ أولاً بالإشارة إلى خصيصة أساسية للدين الإسلامي في رسالة محمد ﷺ ، وهي صلاحها لكل زمان ومكان ، فيرى أن هذه الخاصية لا يمكن فهمها إلا إذا فهمنا صفتين أساسيتين من صفات الدين الإسلامي ، وهما من المتناقضات ، حيث أن الحركة الجدلية بينهما هي حركة تناقضية ، وهذان النقيضان هما الاستقامة والحنيفية ، حيث يكمن فيهما جدل التشريع وتطوره ، ودونهما يستحيل فهم الدين الإسلامي فهماً معاصراً ، والاقناع بصلاحيته لكل زمان ومكان ، فالاستقامة جاءت في قوله تعالى: (اهدنا الصراط المستقيم. . هداني ربي إلى صراط مستقيم- وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه. . .) أما الحنيفية فجاءت في قوله تعالى: (ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين -فأقم وجهك للدين حنيفا. .- إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً. .) فالحنيف تعني الميل والانحراف ، والاستقامة ضد الانحراف وتعني الانتصاب. . وإن قوة الدين الإسلامي تكمن في استقامته وحنيفيته معاً ،

لأنه يتولد عن هذين النقيضين مئات الملايين من الاحتمالات في التشريع وفي السلوك الإنساني، بحيث تغطي كل مجالات الحياة الإنسانية في كل زمان ومكان .

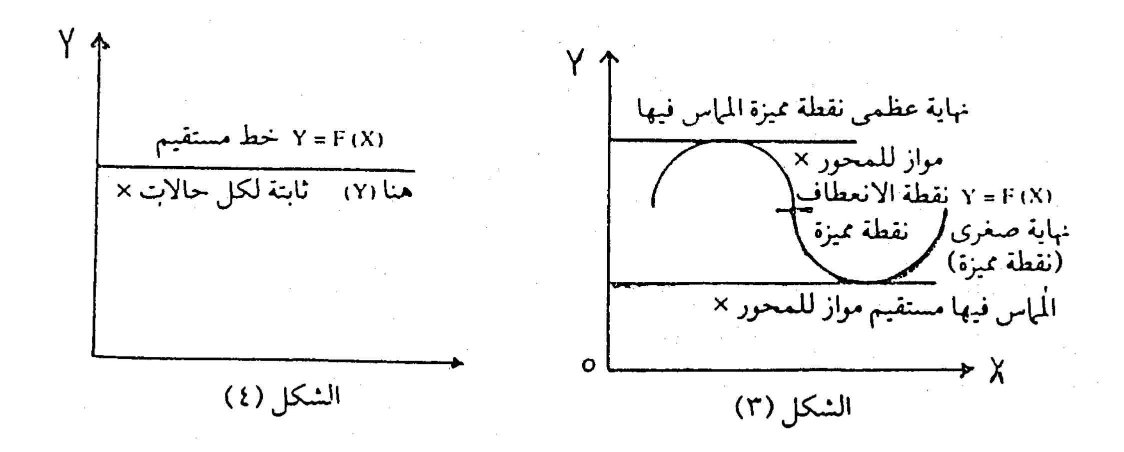
وصفــة الحنيفية أي الميل والانحـراف تكـون في التشريع وفي الـطبـاع العادات والتقاليد ، ونطلق عليها صفة التغير (المتغيرات)، ولذلك يجب أن يكون هناك ثوابت لتشكل علاقة جدلية مع المتغيرات ، وهذه الثوابت سميت (الصراط المستقيم).

ثم ينتقـل السيد المؤلف إلى التوابع المستمرة ليحدثنا حديثاً رياضياً عن علاقـة التـابـع بمتحـول أو متحـولين ، جاعلاً الحنيف هو المنحني نقيض المستقيم ، معدِّدا الحالات التي يأخذها هذا التابع المنحني الحنيف، ونهاياته العظمى والصغرى، وحدوده العليا الموجبة والدنيا السالبة، موضحاً هذا كله بالأشكال التالية:



الشكل (١)

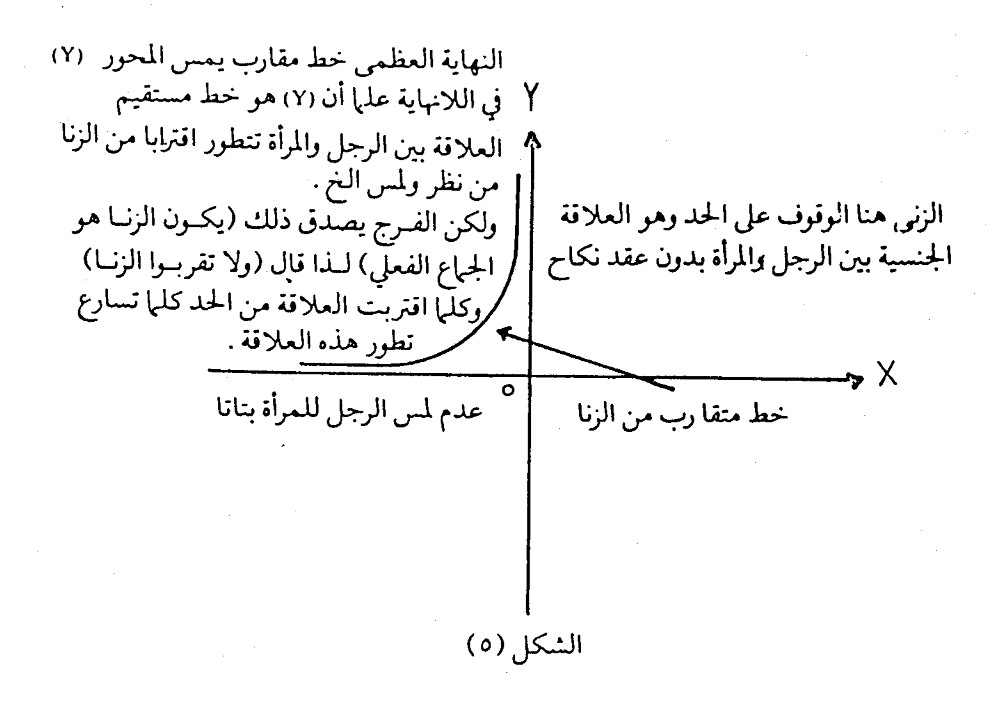
الشكل (٢)



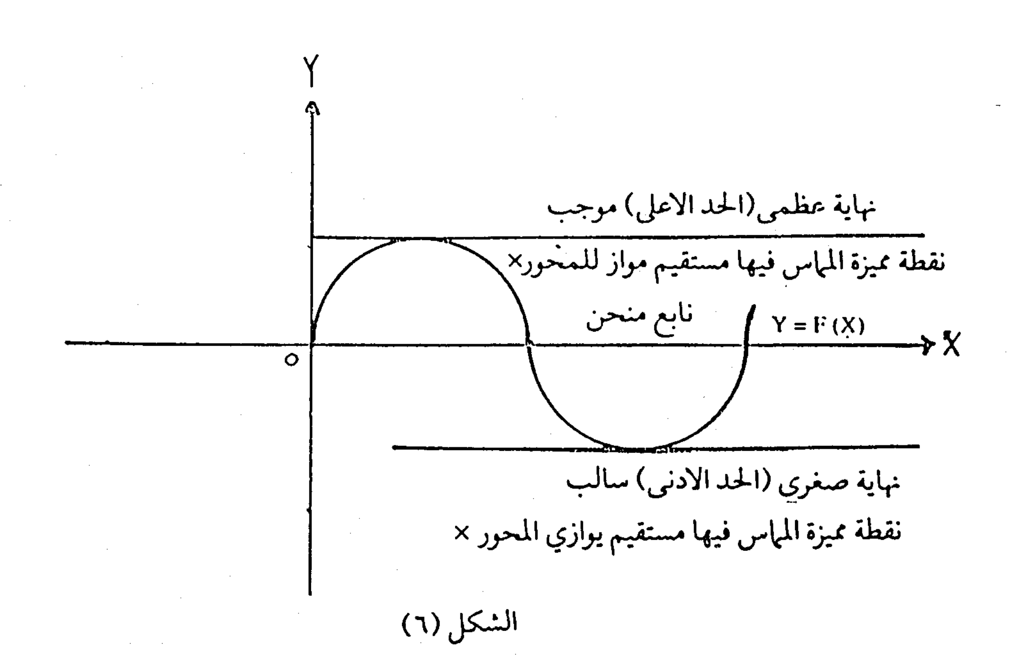
الشكل (٤) الشكل (٣)

وإذا تمّ فهم هذه الخاصية فإنه يستطاع فهم الإسلام بشقيه المستقيم والحنيف ، على حد تعبير السيد المؤلف ، فالحنيفية هي التابع الذي هو منحنٍ أصلا ، والاستقامة هي حدود تحقيق هذا التابع المتمثلة بالنهايات ، والتشريع الإسلامي يحمل خاصيتي الانحناء والاستقامة معاً ، وهو مبني على مبدأ النهايات أو الحدود المستقيمة ، وهي حدود الله التي تُشكّل مع الفرقان الصراطَ المستقيم ، ونحن نحنف ضمنها .

ويقرر السيد المؤلف أن هذه الحالات جميعاً من النهايات والحدود قد وردت في أم الكتاب ، فحالة الحد الأدنى مثلاً وردت في آيات المحارم (النساء ٢٢-٢٣) وفي لباس المرأة (سورة النور٣١) ، وحالة الحد الأعلى وردت في عقوبات السرقة والقتل وحالة الحدين الأدنى والأعلى معاً وردت في آيات



الشكل (٥)



الشكل (٦)

الميراث (النساء ١١ - ١٢ - ١٣) ، وفيها يسمح بالحركة ضمن هذه الحدود ، فمثلاً أعطي الذكر في هذه الآيات الحد الأعلى ٦٦,٦٪ (مثلي الأنثى) ، وأعطيت الأنثى الحد الأدنى ٣٣,٣٪ (نصف حصة الرجل)، ولذلك يمكن للاجتهاد حسب الظروف الموضوعية أن يقرب الفرق بينهما حتى التساوي الكامل .

وبعد التمثيل لجميع الحالات ينتقل إلى موضوع الربا والزكاة والصدقات ، وقد انتهى إلى وضع أسس النظام المصرفي الإسلامي ضمن ثلاثة بنود :

(١) لا يعطىٰ مستحقو الزكاة والصدقات قروضاً بل هباتٍ دون مقابل .

(٢) يمكن إعطاء قرض دون فائدة لأصحاب الصدقات ، وهي معاملة الحد الأعلى .

(٣) لا يوجد قرض مفتوح الأجل قد تبلغ الفوائد فيه أكثر من ضعف المبلغ ، لأن هذا هو الحد الأعلى . ثم تحدث عن العبادات وأنواعها من خلال نظرية الحدود السابقة إلى أن وصل إلى موضوع الفرقان أو الوصايا العشر ، ففرّق بين نوعين من الفرقان ؛ عام وخاص ؛ الأول هو الحد الأدنى من التعاليم الأخلاقية الملزمة لكل الناس ، وهو القاسم المشترك بين الأديان ، وقد جاء مختصراً في سورة الأنعام (١٥١-١٥٢-١٥٣). ثم شرح السيد المؤلف هذه الوصايا على نحو موسع واحدة تلو الأخرى. وأما الثاني من الفرقان ، أي الخاص ، فقد جاء في سورة الفرقان (٦٤-٧٤)، وهو خاص بأئمة المتقين وليس لكل الناس .

وبعد الحدود والوصايا يقف عند مصطلحي المعروف والمنكر ، ثم موضوع التعليمات الخاصة بالنبي ﷺ الواردة في الآيات المبتدئة بعبارة (يا أيها النبي) ؛ ليؤكد أنها تعليمات وليست حدوداً أو تشريعاتٍ ، والتقيد بها فيه مصلحة للناس دون أن يستدعي ذلك غضباً أو رضى من الله .

ثم جاء الفصل الثاني (السنة) ، وهو فصل صغير إذا ما قيس بسابقه ، وبعد أن مهّد بتعريف السنة على أنها منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بيسر وسهولة دون الخروج عن حدود الله ، قسّم السنة إلى فرعين ، سنة الرسالة وسنة النبوة ، ففي الأولى يجب التمييز بين الحدود والعبادات والأخلاق والتعليمات ؛ لأن هناك أوامرَ خاصةً بالنبي . وإطاعة الرسول تنقسم إلى نوعين: متصلة ومنفصلة ، فالطاعة المتصلة هي المندمجة مع طاعة الله ، وقد جاءت في الحدود والعبادات والأخلاق ، كما في لباس المرأة ، إذ ورد في الكتاب الحد الأدنى وهو ستر الجيوب ، وورد عن الرسول الحد الأعلى ؛ وهو أن المرأة كلها عورة عدا وجهها وكفّيها ، أما الطاعة المنفصلة عن طاعة الله فهي طاعة للرسول في حياته فقط باعتباره قائداً وقاضياً ورئيس دولة .

وأما سنة النبوة فهي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق أحكام الكتاب آخذا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحركاً بين الحدود ، وفي هذا كان الرسول ﷺ الأسوة الحسنة لنا إلى يوم الدين .

ثم تحدث السيد المؤلف عن السنة النبوية في العمل الثوري وبناء الدولة ، ووقف عند ما أسماه بمفردات قاموس الثورة النبوية . وبعد ذلك تحدث عن جمع الحديث وتدوينه وفهمه مؤكداً أن جمع الحديث كان بسبب سياسي ، مشيراً إلى التيار الحَرْفي في فهم كلام الرسول ، المعتمد على النقل فقط ، والذي عدّه اتجاهاً سلبياً ، ثم شفع ذلك بالتيار الثاني العقلي المتمثل بالمعتزلة . . . ثم لخص نتائجه واضعاً نهجاً لإعادة النظر في كتب الحديث .

أما الفصل الثالث (الفقه الإسلامي) فقد بدأه بالحديث عن أزمة الفقه الإسلامي التي رآها تنطلق من خطأ في المنهج ، فالمفسرون -في رأيه- ظنوا أن القرآن على غرار التوراة ، فكلاهما فيه كونيات وقصص ، ففسروا القرآن بالتوراة غير معتبرين خاصية التشابه . وكذلك الفقهاء ظنوا أن شريعة

محمد ﷺ هي شريعة عينية كشريعة موسى ﷺ لا شريعة حدودية . وكذلك أيضاً فيما يتعلق بالسنة النبوية إذ فُهِمتْ فهما خاطئاً على أنها عين الحديث .

ثم وضع تعريفا مغايرا للتشريع الإسلامي ، وهو أنه تشريع مدني إنساني ضمن حدود الله ، وهو تشريع حنيفي متطور يتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطورهم ، وبعد ذلك حدد المفاهيم الخاصة بمبادىء هذا التشريع وهي الكتاب والسنة والقياس والإجماع ، فالكتاب يجب التفريق فيه بين الحدود والعبارات والوصايا والتعليمات . والسنة النبوية هي منهج في الحركة بين الحدود . والقياس هو قياس الشاهد على الشاهد ضمن الحدود . والإجماع هو إجماع أكثرية الناس على قبول التشريع المقترح بشأنهم . ثم وضع الشروط التي يجب توافرها في التشريع الإسلامي المعاصر من خلال الأسس السابقة نفسها ، مشيراً بعد ذلك إلى نتائج الفقه الإسلامي في يومنا هذا .

ثم تحدث عن فلسفة القضاء الإسلامي والعقوبات في إطار نظريته الحدودية ، لينتقل بعد ذلك إلى موضوع هام طرح فيه أنموذجاً للفقه الجديد في دراسة موضوع المرأة في الإسلام ، فعالج مجموعة من القضايا ، كانت أولاها قضية تعدد الزوجات ، ووضح أن الآية(٣) من سورة النساء الخاصة بهذه المسألة هي آية حدودية ؛ أعطت حدود الكم وحدود الكيف ، ورأى أن التعدد في الزوجات خاص بالأرامل ذوات الأيتام .

أما قضية لباس المرأة فقد أظهر فيها رأياً جديداً ، إذ شرح الآية (٣١) من سورة النور من خلال نظريته الحدودية ، وقسم الزينة إلى ثلاثة أنواع :

(١) زينة الأشياء : وهي إضافة أشياء لشيءٍ أو لمكان لتزيينه كالديكورات والحلي والمكياج .

(٢) زينة المواقع أو الزينة المكانية : كالحدائق التي تبقى على حالها دون أن نضيف إليها شيئاً ، وهذا النوع من الزينة هو المقصود في الآية(٣١)

من سورة النور .
(٣) الزينة الشيئية والمكانية معاً .

ومن الزينة المكانية جَسَدُ المرأة كله ، وينقسم إلى قسمين : قسم ظاهر بالخلق كالظهر والبطن والرأس والرجلين ، وقسم غير ظاهر بالخلق ، أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها ، وهو الجيوب ، والجيب من قولنا (جبتُ القميص) أي قوّرت جيبه ، والجيب هو فتحة لها طبقتان لا واحدة ؛ لأن الأساس في (جيب) هو فعل (جوب) ويعني الخرق في الشيء. وعلى هذا الفهم يشرح السيد المؤلف الجيوب في المرأة بأن لها طبقتين مع خرق ، وهي ما بين الثديين وتحتهما ، والإبطين ، والفرج ، والإليتين ، فهذه كلها جيوب يجب على المرأة تغطيتها تبعاً لقوله تعالى: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ ولكنْ يمكن إبداء هذه الجيوب للثمانية المذكورين في الآية المشار إليها ، وإلا أن العيب يفرض سترها . فالحد الأدنى المفروض على المرأة في لباسها ورد في سورة النور وهو تغطية الجيوب المخفية ، وقد جاء اللباس المتمم في سورة الأحزاب (الآية ٥٩) ولكنها آية تعليم وليست آية تشريع .

ثم يحدث المؤلف عن العلاقة بين الرجل والمرأة بنوعيها ، العلاقة العاطفية والعلاقة الاقتصادية الاجتماعية ، موضحاً مفهومَ القوامة في قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ فبين أن للقوامة علةً محددة مذكورة في تتمة الآية ، وهي التفضيل ، أي القوة الفيزيائية ، والنفقة أي القوة المالية الاقتصادية ، وبذهاب العلة يذهب المعلول ، وعليه يمكن أن تنتقل القوامة إلى المرأة .

ثم عرج على قضية العقد والطلاق ، واعتبر الطلاق الشفهي لغواً ، لأن الطلاق عنده لا يكون إلا عن طريق القضاء حصراً .

الباب الرابع
فـي القـــرآن

وهو الباب الأخير في الكتاب وقد خصص فصله الأول لموضوع (الشهوات الإنسانية)، فعرف الغرائز والشهوات على أن الأولى رغبات غير واعية ذات منشأ فيزيولوجي بحت ، والثانية رغبات واعية ذات منشأ معرفي اجتماعي . وبما أن الشهوات الإنسانية هي أشياء متمكنة في سلوك الإنسان ، فيجب على أي نظام سياسي اقتصادي مبني على أُسس إسلامية أن يأخذ بعين الاعتبار أمـوراً حددهـا الكـاتب بمجموعة من النقاط أهمها : التجديد ، والحوافز المـادية ، والملكية الشخصية ؛ والمـواد الخـام ؛ وعـدم الإفراط والتفريط ؛ والحنيفية ؛ والنظام المصرفي ؛ والحفاظ على البيئة والعدالة .

ثم انتقل إلى أسس المفاهيم الجمالية في الشهوات الإنسانية ، فتحدث عن نشأة المعايير الجمالية وتطورها وترافقها مع المعرفة الإنسانية ؛ مفصلاً في ذلك ؛ لينتهي بالحديث عن مفاهيم الجمال في الإسلام موضحاً موقف الكتاب من الفنـون ، فرأى أن الكتـاب لم يمنع فنون الكلمة لكنه انتقد ظاهرة عدم الالتـزام في الشعـر والأدب ، وسمح بالرسم والنحت ولم يمنعهما مطلقاً ، وكذلك الغناء بدليل استقبال الأنصار للنبي بالغناء الجماعي .

أما الفصل الثاني والأخير فقد عالج موضوع (القصص في القرآن) ، وقد بدأه السيد المؤلف بقصة نوح مبيناً الاستنتاجات المستقاة منها ، فنوح ﷺ هو أول بشر يوحى إليه وقـد أرسل الله معه رسلاً من الملائكة ، وكان مجمل الـوحي عنـده يتضمن الإنذار والتقوى وهي الرسالة ، والرحمة وهي النبوة المشتملة على التوحيد وتعليم ركوب الماء والتبشير بالبنيان والاستقرار .

ثم انتقل إلى هود ﷺ فبين طريقة الوحي إليه المشابهة لطريقة نوح ﷺ ، وهي إرسال رسل من الملائكة المسماة بالنذر ، وقد اشتملت رسالته على التوحيد والاستغفار والتوبة أما نبوته فهي تأكيد نبوة نوح ﷺ .

ثم بحث السيد المؤلف موضوع الأنبياء والرسل عموماً ذاكراً اسماءهم الواردة في القرآن مستنتجاً عددهم ، ثم تحدث عن الزبور نبوة داود ﷺ ، ثم أشار إلى النسب بين الأنبياء وذرياتهم .

الخاتمة :

لخص السيد المؤلف في خاتمته بعض النتائج قراءته للإسلام واقفاً عند بعض المسائل المستخلصة مما تم عرضه كمسألة تعريف الإسلام ، وفصل الدين عن الدولة ؛ وإسلامية الدولة العربية بالمنظور المعاصر ؛ وأزمة العقل عند العرب ؛ والعروبة والإسلام .

آراء الباحثين حول الكتاب :

لقد استعرضنا في الصفحات السابقة كتاب الدكتور محمد شحرور الضخم المسمى (الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) والذي كتبت عنه أقلام عديدة في دمشق وبيروت والقاهرة ، ومن هنا يجدر بنا قبل الولوج في دراستنا النقدية لهذا الكتاب أن نتحدث عن أهم المحاور والنقاط التي أثارها أصحاب هذه المقالات مراعين تسلسلها الزمني قدر الإمكان .

(١) الأستاذ الدكتور نعيم اليافي :

لعل أول من كتب عن هذا الكتاب هو الأستاذ الدكتور نعيم اليافي في (الأسبوع الأدبي) ، إذ تحدث عنه مستعرضاً منهجه وأبوابه وأطروحاته وأفكاره

دون أن يعطي أحكاماً نهائية ، بيد أنه وقف عند نقطتين هامتين اختلف فيهما مع المؤلف ، فوضح أن كل حديث عن النص القرآني بعيداً عن علمي أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وعن مبدأ المصالح المرسلة هو حديث قليل القيمة ، ثم أشار الدكتور اليافي إلى أن الكثير من الأحكام والنتائج بحاجة إلى إعادة نظر أو إنعام من قبل المؤلف . . . ثم اعتذر عن العجالة التي حددت عمله ؛ آملاً أن يعود ثانية إلى الكتاب ليمنحه ما يستحق من جهد وعمق ودراسة[٨] . ولكن القاريء في الحقيقة لا تخفى عليه نبرة الإعجاب التي أسبغها الدكتور اليافي على الكتاب ، وقد ناقشته ذات مرة بهذا الأمر ، فأجابني بقوله : « إنها صدمة المفاجأة » .

(٢) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي :

أما مجلة نهج الإسلام فقد نشرت عدة مقالات حول هذا الكتاب ، كانت أولاها للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، وخلاصتها يدل عليها عنوانها : (الخلفية اليهودية لشعار قراءة معاصرة) ، وفيها يشن هجوماً على الكتاب مُعَمِّماً وموجزاً ، مديناً ومتَّهماً بالتدخيل والكذب والعبث المخزي والتماشي مع التعليمات الخفية لحكماء صهيون ، رائياً أن البغية الحقيقية لأصحاب القراءات المعاصرة أن ينفصلوا عن الإسلام ويفصلوا المسلمين عنه[٩] . . . وقد كنا نرغب من الدكتور البوطي أن يفنِّد أدلة المؤلف وحججه ، ويناقش أطروحاته التي جعلته يفتح أبواب الاتهام والإدانة ؛ لا أن يكتفي بسوق أمثلة مجتزأة مغلقا باب الحوار ، بل مغفلا اسم الكتاب والمؤلف ! !

(٣) الدكتور شوقي أبو خليل :

ولم يكن الدكتور شوقي أبو خليل أكثر صراحة ووضوحاً في مقالته : (تقاطعات خطرة في دروب القراءات المعاصرة) التي نشرت كذلك في نهج الإسلام[١٠] ، وكان تكراراً للدكتور البوطي ، بل أشد تعميما ؛ تاركاً نهج

المناقشة العلمية ليكتفي باقتطاع أمثلة وأنموذجيات أراد منها إثبات ما سماه بالتطابق التام بين كتب تحمل شعار قراءة معاصرة ، ولم ينس أن يكيل الاتهامات والإدانات التي تجعل من الكتاب تنفيذاً لوصية صهيونية !

(٤) الدكتور نصر حامد أبو زيد :

ثم نشرت مجلة الهلال ثلاث مقالات دار فيها حوارٌ هام بين الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد ؛ وبين مؤلف (الكتاب والقرآن) . يري الدكتور أبوزيد في مقالته الأولى المسماة[١١]، (لماذا طغت التلفيقية على كثير من مشروعات تجديد الإسلام) أن قراءة الدكتور محمد شحرور هي قراءة تلوينية مغرضة اتسمت بثلاث خصائص :

- الأولى أنها قراءة تسعى إلى التلفيق بين طرفين أحدهما صلب ثابت وهو العصري من منظور تلك القراءة ، والثاني رخو ومتحرك يمثله التراث الإسلامي القابل للتشكيل وإعادة التأويل ليوافق الأول وينطق بكل ما يريده . وهذه الخصيصة تمثل الغرض المفروض بشكل قبلي على الظاهرة موضوع الدرس ، ولذلك فالقراءة مغرضة أيضاً .
- والخصيصة الثانية هي أن هذه القراءة غير تاريخية ، تغفل متعمدة مسألة اختلاف السياق التاريخي بالمعنى الاجتماعي والثقافي لكل من الطرفين موضوع القراءة .
- أما الخصيصة الثالثة فهي أنها قراءة تلوينية بسبب إهدار التاريخية وتحكّم الغرض المسبق بآليات القراءة ، ومن ثم انحرافه بها عن القراءة التأويلية إلى القراءة التلوينية التي تستنطق النصوص الدينية بكل جديد يكتشفه الآخر الغربي لتخدير النفس وتناسي التخلف .

وفي الإجابة عن السؤال الذي طرحه في العنوان يؤكد الدكتور أبو زيد أن كل مشروعات التلفيق والقراءة العصرية تتزامن بطريقة أو بأخرى مع مرحلة

من مراحل أزماتنا في طريق اللحاق بالتقدم ، والكتاب هو تعبير عن الأزمنة التي عاشها الواقع الإسلامي في السنوات العشر الأخيرة .

ويختم الدكتور أبو زيد مقالته بحكم نهائي يقول فيه[١٠٢]: « إن الكتاب في النهاية يكاد يعلن عن إفلاس كل المشروعات التلفيقية فالإسلام لن يتجدد بالطلاء الزائف من هنا أو هناك بل بالفهم العميق لتاريخيته . . . ولن يتحقق هذا الفهم بأن نكون عالة على عقول الآخرين وموائدهم بل بالمشاركة الحقة في صنع التقدم . . وهذا الأمر . . لا سبيل إليه إلا بتحرير العقل من عبادة النصوص . . وهل يتحقق ذلك إلا بعد أن يتحرر الإنسان العربي من المعوقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تحاصره . . . » .

(٥) الدكتور محمد شحرور :

وبعد ذلك نشرت « الهلال » مقالاً بعنوان : (حول القراءة المعاصرة للقرآن) للدكتور محمد شحرور ردًّا على التعليق السابق للدكتور نصر حامد أبو زيد[١٣] ، ونحن نظن أن هذه المقالة لم يكتبها الدكتور شحرور نفسه ؛ وإن سميت باسمه ، وإنما الكاتب هو الدكتور جعفر دك البابُ الذي قدم كتاب الشحرور وشارك في صياغة أحد فصوله[١٤] ؛ لما في هذه المقالة من إشارات توحي بذلك[١٥] ، المهم أن صاحب المقالة -ولنفرض مؤقتاً أنه الدكتور شحرور- يأخذ على الدكتور نصر أنه اجتزأ من الكتاب نصوصاً مبتورة ، وأنه صنَّف الكتاب مع القراءة التلوينية المغرضة دون أن يحدد مواصفات التولينية غير المعرضة ؛ ومواصفات التأويل المنتج ، ثم يتهمه بأنه أخطأ حين اعتبر أن المصحف نص من التراث ، وبأنه ينتمي إلى الرأي القائل بأن هذا المصحف هو من عند الله ، ولكنه مرحلي ذو سياق تاريخي زماني ومكاني . ثم يصحِّح ما سمّاه -المغالطات ، فيتحدث عن نظرية الوجود الإنساني التي شرحت في كتابه ، وعن حدودية الشريعية . ويرى من ثَمّ أن الدكتور نصر أخطأ ودمج

النص الإلهي مع التراث والتاريخ وأغفل خاصتي التشابه والحدود . ثم ينهي الدكتور شحرور مقالته بفقرة سماها (تحرير العقل العربي) يقول فيها: «دعا الناقد إلى تحرير الإنسان من المعوقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تحاصره ودعا إلى ثورة شاملة. . . هذه التعابير والمصطلحات المكررة في كل مهرجان خطابي وفي كل مناسبة سياسية واجتماعية ، سمعناها من أناس مارسوا الوصاية الفكرية والسياسية والدكتاتورية تحت هذا الشعار[١٦].

(٦) الدكتور نصر حامد أبو زيد :

بعد أن اطلع الدكتور نصر حامد أبو زيد على الرد السابق كتب مقالته الثانية[١٧]: (المنهج النفعي في فهم النصوص الدينية) ، واستحسن في البدء استجابة السيد المؤلف ، وتجاوز بعض العبارات ذات الهجوم الشخصي ، ليركّز على الخلاف المنهجي والفكري الجوهري بينه وبين الدكتور شحرور ، وهو مسألة «التاريخية» ، فوضّح مفهوم التاريخية في أن الإنسان كائن تاريخي يقع فعله في التاريخ ، ويتشكّل بالتاريخ ، ويتمثل الفعل الإلهي في التاريخ في إرسال الرسل ، وتنزيل النصوص الدينية ، دون أن يكون هذا الفعل الإلهي تجاوزا لقوانين التاريخ ، أو إلغاء لها ، وذلك لأن الإنسان طرف في هذا الفعل ، والنصوص الإلهية رسائل من الله للإنسان ، مهمتها تعديل مساره ، لذلك يختار الله لغة الإنسان ، وهي ظاهرة اجتماعية تاريخية ثقافية ، فشروط المخاطب وهو الكائن الاجتماعي التاريخي -هي المحددة أساساً لشيفرة الرسالة وآليتها ، ومن هنا يمكن القول بأن النصوص الدينية هي نصوص تاريخية الدلالة ، لا يمكن استنباط دلالتها إلا بالعودة إلى السياق المنتج لهذه الدلالة ، المرهون بالسياق الثقافي الاجتماعي .

ثم وضح الدكتور أبو زيد معنى القراءة التلوينية المغرضة بأنها القراءة التي تتجاهل السياق المنتج للدلالة ، وتقفز إلى إضفاء إيديولوجيتها الخاصة زاعمة

أنها الدلالة التي تنطق بها النصوص ، وإخضاع التأويل لأغراض نفعية مباشرة خاصة . أما القراءة التأويلية المنتجة فهي القراءة التي تستنبط الدلالة من خلال العودة إلى السياق ، وتنتقل انتقالاً هادئاً من الدلالة إلى المغزى . وينْهي الدكتور أبو زيد حديثه بالتركيز على محور الاعتراض ذاكراً أن « العودة إلى التراث والنصوص لاكتشاف ما سبق اكتشافه تعبير عن العجز العقلي والكسل الذهني ، وتلك حالة تساهم في تثبيت حالة الركود العامة التي نعيشها ، ولذلك دعونا إلى التحرر من سلطة النصوص ، وتحرير الإنسان من كل ما يكبّل حركته وما يعوق نشاطه الإبداعي وهي الدعوة التي شاء شحرورُ أن يسخر منها رابطاً بينها وبين الأنظمة الشمولية . . .[١٨]» .

(٧) الأستاذ سليم الجابي :

ثم صدر في دمشق كتاب أراد صاحبه أن يرد على كتاب الشحرور ، وهو الأستاذ سليم الجابي الذي وضع لكتابهٔ عنواناً ظريفاً هو :

« القراءة المعاصرة للدكتور محمد شحرور مجرد تنجيم - كذب المنجمون ولو صدقوا » وفي هذا الكتاب اتهم الأستاذُ الجابي المؤلفَ بأنه تهجّم على السلف وسفّه آراءهم ، ثم أشار إلى أنه نقض كل ما قدّمه المؤلف من أدلة قائلاً : « وسلاحي في هذا كله مقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل ، وتغاضيت عن سطحية الدكتور شحرور وضعفه اللغوي والتواء أساليبه »[١٩] كما ردّد كثيراً أن أقوال المؤلف هي أقرب إلى الظن والتنجيم ، وأكد أن الله قد أحبط عمل الدكتور شحرور ، ثم ختم مقدمته بعبارات أظرف من العنوان قائلاً: « والأيام بيننا ولكل حادث حديث »[٢٠].

والحقيقة أن ما أشار إليه الأستاذَ الجابي من تسفيه المؤلف لآراء السلف وسطحيته وتنجيمه وضعفه اللغوي . . . ينطبق على ردّه هو تماماً ، فلقد اتهم (الجابي) بعض المفسرين بالغفلة وعدم الفطنة في الصفحة ٣٣ ، وبدَتْ

مظاهر التسطح في رده في أنه استطاع أن ينقض النظرية المعرفية الإنسانية التي قُدِّمتْ في القراءة المعاصرة بدليل ساطع قاطع هو أن الدكتور شحرور مُدْمِن على التدخين ! أما لغته المستخدمة في الرد وفي تفسير نصوص القرآن ففيها من السقم والفحش في الخطأ ما لا يجدر أن يتسرب إلى لغة رجل يحاول أن يفسر نصوص القرآن اللغوية ، إلا إذا فُهِمَ على نحو آخر سِرّ ، تغاضيه عن سطحية الدكتور شحرور وضعفه اللغوي . فمن مقومات لغة السيد الجابي قوله[٢١] .

« وأنكم مأمـورين بذلـك[٢٢] . -كـان بينها وبين مقدمة السورة ارتباطاً عضوياً معنوياً[٢٣] . . والنبأ يعني الخبرَ الصادقَ ذو الشأن العظيم[٢٤]- لكونهما اسمان لشخصية واحدة[٢٥] . - فلو كان الفرقان شيء والقرآن شيء آخر[٢٦] - البشارة التي وعد اللّهُ بها بنو إسرائيل[٢٧] - إنّ المراد من (المغضوب عليهم) بني إسرائيل[٢٨] » ١٠هـ وظهر الظن والتنجيم عند الأستاذ الجابي في تفسيره (حم) على أنها اختزال لاسمين من أسماء الله الحسنى ، هما (حميد مجيد)[٢٩] - فهل يختلف هذا عن الظن والتنجيم في شيء؟! وإلا فلماذا تدل الحاء على الحميد ولا تدل على الحكيم أو الحليم؟! ولماذا تدل الميم على المجيد ولا تدل على المتين أو المعين ؟ ولذلك لا نستغرب عندما عدّ الدكتور صبحي الصالح -رحمه الله- مثل هذه الأقوال من التخرصات والظنون وتأويلاتٍ شخصيةٍ مردُّها هوى كل مفسر وميله[٣٠] وأخيراً جدير بنا أن نشير إلى ما هو أشد ظرفاً وطرافة في كتاب الأستاذ الجابي ، وهو رأيه القاضي بأن علم القرآن فوق علم البشر جميعهم وحتى يوم الدين. . وأن بيان القرآن على الوجه الصحيح بيده مقاليده سبحانه وتعالى ، وأنه سيكشف على ما فيه أول بأول. . . »[٣١] .

فما دام الأمر كذلك كيف استطاع الأستاذ الجابي أن يفسرّ عدداً كبيراً من الآيات جاعلاً من تفسيره حجة دامغة على كثير من القضايا ؟ وكيف بنى

نقاشه وبراهينه وتوصّل إلى هذا الرد ؟ أتراه التأييد والإلهام من الرب ؟ أفيكون الإله قد اختصه دون سواه بهذا الفضل وذاك الكشف؟!!

أجل .. فلقد أشار في المقدمة إلى أنّ الله أيّده « في هذا الرد تأييداً عجيباً » وكذا قال أيضاً : « هذه الأمور والملاحظات وجّهني إليها ربي بفضل خاص منه.. ويختص بفضله من يشاء من عباده ، وقد كشف عليّ أسساً ستة تضمن قوله.. »[٣٢]!!

(٨) الأستاذ محمد شفيق ياسين :

ثم عادت مجلة (نهج الإسلام) ونشرت ثلاث مقالات متتالية هي قراءة نقدية في مؤلَّف (الكتاب والقرآن) للأستاذ محمد شفيق ياسين .

وقد وقف في مقالته الأولى[٣٣] على أمور محددة ليست عظيمة الأهمية إذا ما قورنت بكثير من القضايا الحساسة جداً التي طرحها مؤلف (الكتاب والقرآن). فكان مما اعترض عليه الأستاذ ياسين تقسيمُ الآيات المتشابهة والمحكمة ، وتفسير السبع المثاني ، وبعض المفردات والمصطلحات .

أما مقالته الثانية[٣٤] : (الحدود في الإسلام) فقد حاول فيها أن يعالج قضية من أهم قضايا الكتاب وهي مفهوم الاستقامة والحنيفية التي أدت إلى مسألة الحدود بالتذرع بعلم الرياضيات ، وهذه القضية أعدّها أجرأ ما طُرح منذ بداية عصر النهضة حتى الآن ، لِمَا يترتّب عليها من نتائج ، كمسألة لباس المرأة ، وإن لم يُشِرْ الأستاذ ياسين إلى ذلك .

وفي مقالته الثالثة[٣٥] عالج موضوع السنة ، ووضح فَهْمَ المؤلِّفِ لها ، ثم أراد أن ينقض فيها كل ما طرحه المؤلف ، وخاصة تفريقَه بين النبوة والرسالة ، وفهمه لهما ، وفي فرضية الطاعة المتصلة والطاعة المنفصلة وحاول في ذلك كله أن يقدم التصويب فيما اعتقده خاطئاً ، شارحاً مفهوم السنة وما

يتعلق بها بالاستناد إلى التراث السلفي مما ورد في الفقه والتاريخ الإسلاميين ، وإلى شرح بعض المفردات لغوياً .

(٩) الأستاذ طارق زيادة :

أما مجلة (الناقد) فقد نشرت مقالا للأستاذ (طارق زيادة) حول (الكتاب والقرآن) بعنوان (طرافة في التقسيم وغرابة في التأويل)[٣٦] . وقد وافق الأستاذ زيادة على صحة النظرية البيانية التي يستند إليها المؤلف القائلة بعدم وجود مترادفات بين الألفاظ بل متباينات ، ولكنه وجدها غير كافية وحدها لقراءة معاصرة للقرآن الكريم محدِّدا لذلك أسباباً خمسة :

الأول : أن هذه النظرية ليست جديدة ولا تجعل من القراءة قراءة معاصرة ، والمؤلف عندما يفتش بين مقاصد اللغة عن المتباينات ضمن المترادفات من الألفاظ فهو يتابع المنهجية الفكرية السلفية نفسها تحت غطاء رقيق من الحديث عن العلم المادي والجدل والانفجار الأول .

الثاني : أن المؤلف يبني تفسيره لله والوجود والإنسان على مذهب أحادي هو الألسنية ، قائلاً إنه اطلعَ على آخر ما توصلت إليه ، دون أن يشرح لنا ما توصلت إليه ، ومن ثَمّ فهذا النهج ليس كافياً لتفسير حقائق الوجود الكبرى .

الثالث : هو غياب الخلفية الفلسفية عن الكتاب مع تأكيد المؤلف لأهمية الفلسفة ، وذلك بسبب عدم تعمق الكاتب في المفاهيم الفلسفية .

الرابع : أن المؤلف لم يستند -إلا نادراً- إلى مراجع تسوّغ ما ذهب إليه ، وكان في معظم مواقفه الفكرية تقريرياً دون أي تعليل .

الخامس : أن المؤلف أعطى لبعض الألفاظ والكلمات والتعابير تفسيراً قسرياً غرائبياً ليتلاءم مع وجهة نظره العلمية .

ثم ختم الأستاذ زيادة مقالته قائلاً[٣٧] : « واعتقد أن مثل هذا الخطاب . . لا يدفع العرب والمسلمين إلى خلق تيار فكري نقدي عصري جديد يكون أساساً لخروجهم من مستنقع التخلف إلى آفاق القرن الحادي والعشرين » .

المنهج والأسس المعتمدة في القراءة المعاصرة

ما دُمْنا قد أشرنا بداية إلى أننا سندرس هذا الكتاب مركّزين على منهجه ، فلابد إذن من إيجازِ بنود هذا المنهج رغم طولها كما عُرِضَتْ من قِبَل المقدِّم الدكتور جعفر دق الباب ، ومن قِبَل المؤلف نفسه :

قال الدكتور جعفر تحت عنوان « المنهج الذي تبناه المؤلف » : إنه تبنى المنهج التاريخي العلمي المستنبط من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي التي بلورها ابن جنّي في الخصائص ، والجرجاني في الدلائل ومن جوانب نظرية ابن جني كما رآها :

- انطلاقه من منطلق وصف البنية اللغوية وصفاً تطورياً ودراسة الأصوات وأنواع الاشتقاق .
- اهتمامه باكتشاف القوانين العامة للنظام اللغوي مؤكّداً نشأة اللغة في أوقات متلاحقة ومحافظتها باستمرار على اتساق نظامها .
- بحثه في القوانين الصوتية العامة المنبثقة عن الخصائص الفيزيولوجية للإنسان .

أما بعض جوانب نظرية الجرجاني كما رآها الدكتور جعفر فهي :

- انطلاقه من منطلق وصف البنية اللغوية وصفاً تزامنياً وربطها بالوظيفة الإبلاغية .
- اهتمامه باكتشاف القوانين العامة للنظام اللغوي وتأكيده لارتباط اللغة بالتفكير .

ثم عرض بعد ذلك المبادىءَ التي يقوم عليها المنهج العلمي التاريخي فكان منها:

(١) التلازم بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الإنساني .

(٢) تدرّج التفكير الإنساني في اكتماله وتطوره من المشخص إلى المجرد ، وكذلك النظام اللغوي الموازي له .

(٣) إنكار الترادف .

(٤) النظام اللغوي يؤلف كلًّا واحداً ، وتشكل مستويات البنية اللغوية فيه علاقة تأثير متبادل فيما بينها .

(٥) الاهتمام بالعام المطرد دون إهمال الاستثناءات .

ثم راح الدكتور جعفر يتحدث عن نشأة اللغة الإنسانية واستخداماتها وصفاتها العامة ، كوحدة البنية التشريحية لجهاز النطق ، ووحدة طرائق التفكير ، والنزوع الاجتماعي ، ثم أخذ يتحدث عن علم اللسانيات ومجال دراساته . . . [٣٨] .

لقد آثرنا تلخيص استعراضات المقدّم على طولها لنطرح بعد ذلك بعض الأسئلة التي لا شكّ جالت في ذهن القاريء :

(١) ما علاقة الكلام السابق بتقديم منهج كتاب يدرس نصوص القرآن ؟ وهل يشكّل ذلك منهجاً لغوياً ؟ ثم كيف يضع عنواناً عن المنهج اللغوي المتبنّى ثم يدور بالقاريء في حديث عن نشأة اللغة وعن أصواتها وعلاقتها بالوعي الإنساني والصفات العامة للغات الإنسانية والبنية التشريحية لجهاز النطق ؟

بل السؤال الأهم : لِمَ يَحْشَد هذا الشتات الذي يرهب القاريء في مقدمة الكتاب دون أن يكون له صلة مباشرة بالكتاب أو منهجه المتبع ؟

(٢) وأمر آخر يجب أن يُذكر ههنا وهو أن محور نظرية عبدالقاهر الجرجاني -أصلا- لا يتجلىّ فيما ذكره المقدِّم ؛ بل يتجلى في نظرية النَّظْم التي يدرس من خلالها الدلالة الناتجة عن التركيب النحوي وعلاقات التأثير بين روابطه وأبنيته الداخلية ، فعنده أن المفردة لا تأخذ دلالتها الحقيقية وامتيازها إلا في سياقها ؛ الذي تتفاعل فيه مع بني التركيب ، ولا قيمة لها خارج هذا السياق . . فهل يا تُرى طُبِّقت هذه النظرية في الكتاب ؟

(٣) أما ابن جني فقد كان اهتمامه منصباً على علم التصريف ؛ فحاول أن يضع الأصول الكلية لهذا العلم ، وكان يُعْنَىٰ بالقياس عناية فائقة . . فهل يا ترى استفيد من علم الصرف في فهم مفردات الآيات وبنائها الصرفي والمعنى الذي يضفيه عليها ؟

لا يحق لنا أن نجيب الآن على هذه الأسئلة وتلك ، فلابد من دراسة الظواهر أولاً وتحليلها ، فهي التي ستعطينا النتائج التي تستطيع أن تفسر لنا كثيراً من هذه التساؤلات .

- ولم يكن المؤلف مختلفاً كثيراً عن المقِّدم في توضيح منهج الكتاب ، وقد تجشّمنا عناء الصبر والجَلَد ونحن نقرأ تحت عبارة « إن المنهج المتبع هو ما يلي » كلاماً مبعثراً عن العلاقة بين الوعي والوجود المادي ، ودعوة إلى فلسفة إسلامية معاصرة ، وأنّ الكون مادي والعقل قادر على إدراكه ، وتدرج المعرفة الإنسانية من التفكير المشخص إلى المجرد ، والنظرية العلمية القائلة أن الكون نتيجة انفجار هائل ، وأنه لم ينشأ من عدم بل من مادة أخرى . . . إلى آخر هذا الكلام الذي يبهر العيون والأبصار . . . حتى وصل إلى حديثه عن الأسس التي اعتمدها في قراءته الجديدة للقرآن . . ونوجزها على النحو التالي :

(١) مسح عام لخصائص اللسان العربي .

(٢) الاعتماد على المنهج اللغوي للفارسي المتمثل بابن جني والجرجاني .

(٣) الاستناد إلى الشعر الجاهلي .

(٤) الاطلاع على آخر نتائج علوم اللسانيات وإنكار الترادف .
(٥) الاعتماد على معجم مقاييس اللغة لابن فارس بشكل أساسي دون إغفال بقية المعاجم .
(٦) صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان .
(٧) قابلية كل ما جاء في القرآن للفهم .
(٨) احترام المؤلف عَقْلَ القاريء أكثر من احترامه لعواطفه .

ولابد أن نضيف على هذه البنود تأكيدات المؤلف الصارحة لاتباعه النهج العلمي الموضوعي ؛ واعتماده الدقة المتناهية والإكبار العظيم لعقل القارىء ، ويمكننا أن نستعير بعض عباراته المتناثرة في أنحاء الكتاب مثل :

- « سيجد (القاريء) فيه احتراماً شديداً وإكباراً عظيماً لفكره وعقله . . .[٤٠] » .
- « كان رائدنا هو البحث عن الحقيقة بشكل موضوعي . .[٤١] » .
- « إن الأخلاق الإسلامية تلزم الإنسان أن يتحلّى بالأمانة العلمية . .[٤١] » .
- « المنهج المقترح في معالجة الكتاب والقرآن معالجة علمية »[٤٢] .
- « وضعتُ منهجاً علمياً في فهم الكتاب[٤٣] . . » .
- « دقة المصطلح في الكتاب والمصطلحات الواردة في الكتاب ترقى إلى أدق المستويات العلمية سابقاً وحالياً واعتقد في المستقبل أيضاً . .[٤٤] » .
- « إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي والتفكير الموضوعي وبالأرضية العلمية في عصرنا . .[٤٥] » .

إن هذه الأسس المعتمدة في الكتاب ستكون نصب أعيننا ونحن ندرس هذا الكتاب ، وسنجعلها المنار الذي يهدينا في مناقشة أطروحات الكتاب ومعالجة قضاياه .

خصائص اللغة العربية

سنعالج في هذه المسألة مجموعة من القضايا الجزئية ؛ نستقري بها دعامةً رئيسية من دعائم منهج الكتاب ، وهي خصائص اللغة العربية التي اعتمدها ، ونرصدها من خلال ثلاثة جوانب ، جانب نحوي وآخر معجمي وثالث صرفي ، باعتبار أن خصائص اللغة العربية تتمثل في علومها وأنظمتها .

(١) يرى الباحث الكريم أن الفرقان هو غير القرآن ويأتي بآية يجعلها دليلاً على ذلك تقول : (شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ)[٤٦] .

ويعلّق قائلاً : « وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يُستنتج أن الفرقان غير القرآن »[٤٧] .

وهنا لا يسعنا إلا أن نعود إلى منهجه القاضي بمسح عام لخصائص اللغة العربية ، لعلنا نفهم معنى كلمة المسح ، فكلمة الفرقان ليست معطوفة على القرآن أصلاً ؛ لأنها مجرورة بالكسرة لعطفها على الهدى ، أما كلمة (القرآن) فهي مرفوعة بالضمة لنيابتها عن الفاعل . وتابعية المعطوف للمعطوف عليه في الحكم الإعرابي يعرفه تلاميذ المرحلة الإبتدائية ! . .

ثم إنّ واو العطف أصلاً لا تختص بعطف المتغايرات والمتباينات ، وليس وجوباً أن يكون المعطوف شيئاً غير المعطوف عليه أو مخالفاً له ؛ كما فهم المؤلف وبنى على هذا الفهم المغلوط أموراً كثيرة ونتائج خطيرة ، فالأصل أن واو العطف تفيد مطلق الجمع ، ولها خمسة عشر حكماً أحدها أنها تعطف الشيء على شبيه في المعنى ، كقول الشاعر عدي بن زيد العبادي :

فقدّمت الأديمَ لراهشيه ... وألفى قولها كذباً ومَيْنا

فالمَيْن هو الكذب نفسه والعطف للتوكيد .

(٢) ويقرّر السيد المؤلف ، حين أراد شرح تسمية القرآن ، أنها من فعل (قرن) ويقول : « والأساس في اللسان العربي هو فعل قرن ، فعند ابن فارس نرى أن فعل (قرأ) اشتق من فعل (قرن) ، ومن هنا جاء معنى القراءة عند العرب. . . »[٤٨].

ولا شك أن القاريء العادي سيقتنع تماماً ، ولن يجرؤ على خلاف ذلك بعد أن أرهبَتْه عباراتُ مثل (والأساس في اللسان العربي. . - فعند ابن فارس. . .) والحقيقة أن الأستاذ الدكتور شحرور ينسب إلى ابن فارس ما لا عِلْمَ له به ، وما لَمْ يقله في يوم من الأيام ، والغريب حقاً أن يتجرأ على تزييف أمر لا يحتاج التوثّق من صحته إلى أدنى جهد ، فهذه معاجم اللغة بين أيدينا وهذا معجم المقاييس لا نجده يقول إن (قرأ) اشتق من (قرن)!!

(٣) أما القضية الثالثة التي نقف عليها ههنا فتتجلىٰ في أن السيد المؤلف يقرر أن « البركة في اللسان العربي تعنيٰ التكاثر والتوالد وتعني الثبات . . . ووصف الكتاب بأنه مبارك يعني ثبات النص وبمعنى الثبات جاء قوله (تبارك الله) أي ثبت ولم يتغير. . . »[٤٩]. هذا الكلام من الناحية اللغوية فاسد تماماً ، ويدل على عدم المقدرة على قراءة المعجم والجهل بعلم الصرف ، إذا اخترنا احتمال عدم التعمد ، فالبركة في اللغة العربية لا تعني الثبات أبداً ولم تعنِها قط ، إنما الثبات للبروك لا البركة ، ولا أدري كيف ينسب الباحث الكريم كل شيء إلى اللسان العربي ؟ فالبركة في المعجمات اللغوية جميعاً تعني النماء والزيادة والكثرة في الخير[٥٠] ، بما فيها معجم مقاييس اللغة لابن فارس -الذي ادعى السيد المؤلف أنه اعتمده على نحو أساسي- يعطي معنى النماء والزيادة ، وأما معنى الثبات فهو من الفعل برك يبرك بروكا ، وهو -والعفو منكم- يُقال للبعير ، ومعناه

استناخ ، كما تذكر كل المعجمات بما فيها المقاييس .

وفي الشعر :

وإنْ بركتْ منها عجاساءُ جِلَّةٌ بمحْنية أجلىَ العفاس وبرْوعا

و (تبارك الله) معناها في اللغة : نقدّس وتنزّه وتطهّر ، وتنصّ المعجمات كلها على ذلك حرفياً ، أما القول بأن (تبارك الله) معناها : ثبت ولم يتغير ، فهذا معنى غير موجود في اللغة العربية إطلاقاً ، وهو معنى لم يأت به إلاّ السيد المؤلف ، فلماذا ينسبه إلى اللسان العربي ولا ينسبه إلى نفسه ؟

أما كلمة (مبارك) فلا تعني ثبات النص كما زعم ، فهي اسم مفعول من الفعل (بارك) ، وبارك الله الشيءَ : أي وضع فيه البركة ، وهي عبارة المعجم ، وفي الشعر يقول الراجز :

بارك فيك الله من ذي ألّ

فالمعنى الذي يحمله (بارك) مستقل تماماً عن معنى (برك) ، لأن الألف المزيدة في الأول أفادت الإغناء عن المجرد ، أي أكسبت الفعل معنى جديداً لا علاقة له بالفعل المجرد الأصلي .

فأين اختفى علم الفارسي وابن جني وما أرهَبَنا به المؤلف في مقدمته ؟ وأين ما زعمه من اعتماد على خصائص اللغة العربية وعلى معجم المقاييس واستناداً إلى الشعر الجاهلي ؟

المنهج العلمي واحترام عقل القاريء :

- ثمة أفكار يطرحها المؤلف تتناول مسائل هامة وكبيرة جداً تختص بعدم الاثربولوجيا ، سنعالج أنموذجاً منها ، لنرى كيف يحاكمها ويبرهن على صحتها ، ولنبين مدى تطبيقه لمنهجه العلمي والموضوعي المحترم لعقل القاريء .

يرى الباحث الكريم أن هناك جنساً بشرياً وجنساً إنسانياً ، وأدم هو أبو الجنس الإنساني لا البشري ، والروح هي التي حوّلت البشر إلى إنسان ، أي نقلته من المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واع ، فقبل آدم « كان ثمةِ صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر ، ثم اصطفى الله آدم وزوجته من ذلك الصنف (إنّ الله اصطفى آدم . . .) لقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى إنسان وتطور وتقدم ، ولم ينفخ الروح في القرود فبقيتْ كما هي . . .)[٥١] .

وهنا لابد أن يتساءل القاريء عن الكيفية التي توصل بها السيد المؤلف إلى هذه الأفكار المهمة ، وعن الأدلة والبراهين التي اعتمدها ، دون أن نشير إلى فرضية داروين ومن بعده في أصل الأنواع ، مادام السيد الكاتب يقرأ ذلك من خلال نصوص القرآن .

لقد استند المؤلف في رأيه حول « الفصل بين الجنس البشري والجنس الإنساني إلى دليل ما بعده دليل ، وهو أن كلية الطب تسمى كلية الطب البشري لا الإنساني ، لأنها تدرس الإنسان بصفته كائناً حياً مشابهاً لبقية المخلوقات ، وبالمقابل هناك علوم تسمى العلوم الإنسانية لا البشرية لأن الإنسان هو الذي أوجدها ، كالقانون والسياسة والآداب والفلسفة . . »[٥٢] !

لا شك في أن هذا الكلام لا يمثل براهين علمية ، ولا أدلة عقلية ، ولا علاقة له أصلاً بأي منهج علمي ، وهو من ثم لا يحمل أي احترام لعقل القارىء وفكره ، إلا إذا اعتبرنا أن التصورات والافتراضات المتخيلة هي من الحقائق العلمية ، أما الآية التي أوردها السيد المؤلف وكأنها شاهد على أن الله اصطفى آدم من المملكة الحيوانية وهي قوله عز وجل: (إن الله اصطفى آدم) فقد بترها ولم يكملها وهي كامَلةٌ :

(إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ)[٥٣]
وهي واضحة الدلالة فهل كان نوح أيضاً وآل إبراهيم وآل عمران في المملكة

الحيوانية المسماة بالبشر ، ثم اصطفاهم الله من ذلك الصنف ؟!

إن إيراد الآية كاملة يكشف عن فكرتها ومعناها الحقيقين ، ومن ثم لا تصلح للاستشهاد على فكرة السيد المؤلف التي افترضها من خارج السياق القرآني .

ونضيف إلى ذلك أن هناك آياتٍ صريحةُ توضح نشأة الإنسان بجلاء ينتهي معه أي شك ، فهو إذا ادعى أن الإنسان نشأ من البشر الحيواني فماذا سيفعل بالآيات الأخرى التي تصرّح بنشأة الإنسان مثل : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[٥٤] .

﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾[٥٥] .

فدلالتهما واضحة ، والحديث فيهما عن الإنسان لا البشر ، فما الأمر إذن ؟ أفلا يحق لنا بعدْ . . . أن نعرف طريقته في استقراء القرآن ؟ بل إن الطرفة الأكبر نجدها في مقدمة الكتاب الأولى ، وهي الادعاء بأن الكاتب انطلق من فهم جديد لمعنى ترتيل القرآن ، والذي يعني الترتيب والنظم للموضوعات الواحدة الواردة في آيات مختلفة من القرآن في نسق واحد كي يسهل فهمها ، بل إن السيد المؤلف جعل (الترتيل) قاعدة أساسية من قواعد التأويل التي وضعها ، ونحن لا نريد أكثر من هذا ، فلماذا تجاهل الآيات السابقة ولم يطبق فهمه للترتيل كما أوهمنا ؟!

ثم إن هناك آية ثالثة تقول : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[٥٧] فهل يعقل أن يوحى . إلى كائن بشري هو صنف من المملكة المذكورة لمّا يصبحْ إنساناً بعد ؟

ولماذا لم يذكر المؤلف هذه الآية على الرغم من فهمه لمعنى الترتيل ؟ ولا نظن أنها جاءت من خارج القرآن !!

إن الفصل بين البشر والإنسان ، والحديث عن العلاقة بينهما ، ليست الفكرة الوحيدة التي يقررها السيد الباحث على هذا النحو ، وبهذا الأسلوب ، وينسبها إلى القرآن ، بل إنه يتجدث في قسم آخر عن مراحل نشأة الفكرة والكلام الإنساني وكأنه يتحدث عن حقائق مثبتة ، يقررها بكل بساطة دون أن ينسى أن ينسب ذلك إلى القرآن الكريم ، فيرى أن هناك آدم الأول وآدم الثاني وآدم الثالث. . .(٥٨).

- فأما مرحلة آدم الأول فهي مرحلة تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة ، وقد عبر عنها القرآن حسب رأي المؤلف بقوله: (وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ . . . صَـٰدِقِينَ)(٥٩).

ويفسر التعليم هنا أنه يعني أن آدم أصبح يميِّز بواسطة الحواس ، ويقلّد بواسطة الصوت ، كما يفسر كلمة آدم بأنها جنس البشر وقد انتصب على قدميه ، وأصبح جاهزاً لعملية الأنسنة.

- وأما مرحلة آدم الثاني فهي مرحلة ظهور التقطيع الصوتي بواسطة فعل الأمر ، فمثلا :

تكرار : خَرْخَرْ فعل الأمر : خَرْخِرْ . وقد جاءت هذه المرحلة في قوله تعالى (قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ . . . . تَكْتُمُونَ)(٦٠).

ويفسر الآية بما يتناسب مع المرحلة المذكورة ، ويرى أنه في هذه المرحلة بدأ البشر يصبح إنساناً ، ثم يشرح جنة آدم ويحدد مكانها ، فهي في المنطقة الاستوائية من الأرض قال :

(وهي عبارة عن غابات استوائية فيها أشجار مثمرة متوفر فيها الطعام والماء والظل. . .)(٦١).

- وأما مرحلة آدم الثالث فهي القفزة الهائلة في نفخة الروح ، وهي قفزة

التجريد ، ويمثل هذه المرحلة قوله تعالى : (فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ)[٦٢] .

وقد جاءت قفزة التجريد من الله مباشرة ، أي سمع فعل أمر من صوتين أو ثلاثة مقطعة كقوله: تُبْ فتاب عليه . . . إلى آخر هذا الكلام الطويل الذي لخصناه مما يقارب عشر الصفحات .

وبعد . . فنحن نحترم وجهة نظر السيد المؤلف على أنها تصورات وافتراضات خاصة به ، ولكن لا يجوز أن يفرض علينا هذه التصورات على أنها حقائق علمية ثابتة ، فيصادر بذلك المتلقّي ، كما لا يجوز له أن يدعي أنه إنما ينطلق من القرآن ، ثم لماذا يجبر آياته على التعبير عن هذه الافتراضات التي لا تستند إلى دليل علمي أو برهان عقلي ؟ فهو يفترض أموراً من وحي خياله الفذ ، ثم يجعلها حقائق مسلمة يفسر القرآن في ضوئها ، ومن خلال تجاوز حدود اللغة وأنظمتها التعبيرية ودلالاتها التركيبية!

إن نصوص القرآن هي قبل كل شيء تشكيل لغوي له ضوابط منطقية وأنظمة دقيقة ، وأيّ معنى يوضع لآية يجب أن يستوعبه تشكيلها اللغوي بقوانينه المعجمية والصرفية والنحوية والبلاغية .

بيد أن السيد المؤلف يفترض المعاني والأفكار من خارج النص ويلقيها بصيغة يقينية ، ثم يسوق آيات القرآن زاعماً أنها تعبرّ عن أطروحاته ، وبالأحرى زاعماً أن أطروحاته يستنبطها من القرآن. . . ومن هنا ينشأ انفصام حادّ بين التشكيل اللغوي لهذه الآيات وبين المعاني المتوهمة التي يفترضها ، فلا ندري بعد ذلك العلاقة بين التشكيل والمعنى ، لأنها تنهار انهياراً فظيعاً . ثم إنّ مثل هذه الافتراضات التي تبتعد عن المنهج العلمي ، حين لا تستند على أي دليل علمي أو برهان عقلي أو قرائن لفظية ، تُقرِّبنا من التفكير الخرافي . .

القرآن والكتب السماوية

يرى السيد المؤلف أن القرآن لم يأت مصدّقاً للكتب السماوية قبله ، بل أتى ناسخاً لها ، ثم يشن حملة شعواء على الفقهاء والمفسرين ، رائياً أنهم أخطؤوا خطأ فادحاً عندما ظنوا أن القرآن أتى مصدقاً للكتب السماوية قبله ، وكان فهمهم خاطئاً لعبارة (مصدقاً لما بين يديه) ويصحّح قائلاً : « إن مصطلح (الذي بين يديه) في اللسان العربي تعني دائماً الحاضر ولا تعني الماضي . . »[٦٣]

أقول : إن القرآن كونه مصدقاً للكتب السماوية السابقة الإنجيل والتوراة ، وشاهدا لها بالصحة والثبات ، هو أمر مبرهن عليه ومثبت بآيات أخرى واضحة الدلالة ، وكذلك عبارة (ما بين يديه) في دلالتها على ما مضى وسلف وتقدم كما ينص المعجم. . . فنحن أمام فكرة مثبتة بأدلة منطقية ، ومعروف في المنهج العلمي لكُل العلوم النظرية والتطبيقية أنَّ رفض أي فكرة أو واقعة مبرهن عليها لا يتم إلا بنقض أدلتها وإثبات ضعفها ، أو بالإتيان بأدلة أخرى أقوى من الأولى ومخالفة لها ، وعند ذلك يكون رفض الواقعة أو الفكرة منطقياً يؤخذ به ، وإلا كان هراء وسخفاً وتضليلاً للمتلقي .

والباحث الكريم أراد أن يثبت رأيه السابق بكلام كثير ، لا قيمة له علمياً ولا يسير على أي منهج علمي ، فلا هو نقض أدلة الفكرة ، ولا هو أتي بحجج أقوى مخالفة ، لقد زعم أن مصطلح (الذي بين يديه) في اللسان العربي تعني دائماً الحاضر ولا تعني الماضي ، وهذا تزييف لحقائق اللغة لأن اللسان العربي لا يعني هذا المعنى ، والعبارة أصلاً لا تحمل معنى الزمن الحاضر ، وليس ثمة قرينة لفظية تدل على ذلك ، ولنا على صحة ما نذهب إليه براهين عديدة :

فأولاً : لقد نص المعجم صراحة (لسان العرب) على أن عبارة (ما بين يديه) تعني الكتب المتقدمة .

وثانياً : قد دلت هذه العبارة بوضوح وجلاء على الزمن الماضي ، وعلى الكتب السابقة ، في آيات أخرى منها :

(وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ)[٦٤]

(وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ)[٦٥] .

(وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ)[٦٥] .

فهنا عبارة (ما بين يديه) قد دلت على الزمن الماضي ، لأن (من) هنا بيانية .

ولما كان وجود التوراة قبل وجود المسيح عليه السلام ، دل ذلك يقينا على معنى المضي والتقدم ، فكيف يقبلها المؤلف هنا دالة على ما قد سلف ، ويرفضها في موضع آخر زاعماً أنها تعني الحاضر دائماً ؟

ثالثاً : إن القرآن نفسه يصرح بجلاء في آيات أخرىء أنه أتى مصدقاً للإنجيل والتوراة ليشهد لهما بالصحة والثبات ، بيد أن المؤلف تجاهل ذلك ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم)[٦٦]

فماذا كان مع أهل الكتاب غير الإنجيل ؟ وهل بعد هذه الآية إشكال أو إبهام ؟ فأي دراسة منطقية تخوله أن يتجاهل كل هذه الأمور ، وأي منهج علمي يدعيه يقبل منه أن يكذب على اللغة ، ويخالف دلالاتها ، ويزعم فيها معاني ليست فيها ؟ وهل هناك استخفاف بعقل القارىء أكثر من ذلك ؟

والسيد المؤلف لا يقف عند هذا الحد ، بل يتجاوزه إلى ما هو أخطر من هذا حين يتهم جميع المفسرين والفقهاء المسلمين الذين قالوا بأن (الذي بين يديه) تعني الكتب السماوية السابقة يتهمهم جميعاً بأنهم « قصموا ظهر نبوة محمد ﷺ بهذا الفهم »[٦٧].

فماذا يترتب على هذا الكلام ؟

يترتب عليه أن نقول لجمهور المسلمين إنكم تأخذون دينكم عن أناس قصموا ظهر نبوة محمد ﷺ ، لأن كل هؤلاء المفسرين والفقهاء الذين تتبعونهم قد قصموا ظهر نبوة محمد . والمؤلف يصرح بوضوح في موضع آخر قائلاً : علينا أن نسحب القرآن من أيدي العلماء ورجال الدين[٦٨]. ولكن عَمَّنْ سيأخذ الناس دينهم والأمر كذلك ؟ ومن سيتبعون ؟

لعل الأمر أن يأخذوا دينهم عن ذاك الذي كشف لهم حقيقة هؤلاء المفسرين والفقهاء الذين قصموا ظهر نبوة محمد ! .

ثمّ إن طرح فكرة مغلوطة كهذه (أنَّ القرآن أتى ناسخاً لا مصدقاً للإنجيل والتوراة على عكس ما هو مصرَّح به في آيات القرآن) هو أمر ذو نتائج خطيرة ، ليس لأنه طرح غوغائي بلا أي دليل منطقي أو قرينة لغوية فحسب ، بل لأنه يخلق تفرقة حادة بين الأديان ، ولأنه يوحي بأن الإسلام لا يعترف بالإنجيل والتوراة ، مما يعني طعناً بوحدة الأديان السماوية وتكاملها ، وطعناً بمصدرها الواحد ، وما على المسيحيين إذ ذاك إلا أن يبحثوا عن إله آخر غير الذي يعبده المسلمون لأن إله المسلمين في قرآنه لا يعترف بكتابهم السماوي ، ولو أنه هو الذِي أنزله لكان حرياً به أن يُصدّقه !

والحقيقة أن اتكاء المؤلف على أن الإنجيل والتوراة في القرن السابع غير صحيحين لا ينهض دليلاً لِمَا زعم ، لأن الله إنما يُصدّق في قرآنه كتابيه اللذين

أنزلها على نبيه موسى وعيسى عليهما السلام ، وأما تخويفه بأنه أجدر بالمسلمين -في حالة تصديق القرآن للتوراة والإنجيل- أن يعتنقوا اليهودية أو النصرانية ، فهذا لغو فارغ يدل على قصور في فهم السيد الكاتب ، لأن المسلمين أصلاً يؤمنون باليهودية ديناً بعثه الله على يدي نبيه موسى ، وأنزل معه التوراة . ويؤمنون بالمسيحية ديناً بعثه الله بالحق ، وبالمسيح رسولاً اختاره الله وأيّده بروح القدس ، وآتاه الإنجيل وجعله نبياً ، بل إنّ هذه الأمور هي من أركان الإيمان الأساسية عند المسلمين .

المتشابهات والمحكمات

من التقسيمات الجميلة للسيد الباحث فصله بين الآيات المحكمات والآيات المتشابهات وتحديدهن على نحو لم يسبق إليه ، فالآيات المتشابهات عنده هي القرآن والسبع المثاني ، وعليه أصبح القرآن جزءاً من المصحف حسب رأيه ، وأما الآيات المُحكمات فهي التي تشتمل على التعلميات والأحكام والحدود . . وهي متوزعة في كل المصحف ، فأحكام في سورة البقرة وأخرى في المائدة والنساء . . إلخ . فإذا سأل سائل : ماذا وُضِعَ بين آيات الكتاب المحكم ؟ يجيبه السيد المؤلف بأنه وُضِع بينها آيات المتشابه ، أي القرآن الذي فيه القوانين العامة الناظمة للوجود(٦٩) ، ويثبت ذلك من خلال ما أسماه الربط بين الآيتين :

(الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)(٧٠) .

(كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ)(٧١) .

ثم يعلّق على الآية الثانية قائلاً :

« فصيغة (قرآنا عربيا) هي حال الفعل (فصلت) وليست وصفاً لكلمة (كتاب) ، أي أن آيات الكتاب المحكم فُصِل بعضها عن بعض ووُضِع بينها القرآن(٧٢) . . . » .

وبالطبع إن السيد المؤلف هنا يصحح كلاماً لم يدّعِه أحد ، فلا نعتقد أن ثمة عاقلاً كان يظن أن (قرآناً) هي وصف للكتاب بمعنى الصفة .

ثم أن كلمة (قرآنا) ليست حالاً للفعل (فصلت) كما زعم المؤلف ، فالذي يُبيِّن حال الفعل أو نوعه هو المفعول المطلق لا الحال ، إنما هي حال لكلمة (آياتـه) ، ومعـروف أن الحال لابد لها من صاحب تُبَيِّن هيئته حين وقوع الفعل ، (فآياته) هي صاحبة الحال ، والهاء فيها عائدة على الكتاب ، وعلى هذا يكون المعنى الناتج عن التركيب هو : فُصِّلت آيات الكتاب في حال كونه قرآنا عربيا . وهذه الحال هي جامدة غير مؤوّلة بالمشتق ، وتسمى بالحبال الموطئة ، وهي التي تكون موصوفة ، نحو قوله تعالى (فتمثل لها بشرا سويا) . ولما كانت الحال هي نفس صاحبها في المعنى اقتضى ذلك أن تكون (قرآنا) تعني آيات الكتـاب نفسهـا ، فكيف يُقبَـل بعـد ذلك المعنى الذي ادعاه المؤلف ، وهو أن (آيات الكتاب فُصِل بعضها عن بعض ووُضِع بينها القرآن) فهذا المعنى خارج التشكيل اللغوي للآية ، ولا علاقة له بتركيبها النحوي لا من قريب ولا من بعيد ، فلو أن العبارة في الآية جاءت على النحو التالي (كتاب فُصِلت آياته بقرآن عربي) لكان معْنى المؤلف صحيُحاً ، بيد أن هذا التركيب لم يُذكر ، ومن هنا يكون السيد المؤلف قد أتى بمعنى لتشكيل لغوي آخر استمده من خياله الخصيب لا من القرآن .

وبـما أن السيد المؤلف وجـد أن هناك تداخلاً بين آيات المحكم وآيات المتشابه كان لابد أن يستقصي حسب نهجه سور الكتاب ، فإذا به يقرر أن هناك سورة واحدة فقط في الكتاب أتت محكمة في كل آياتها ، وليس فيها آيات من المتشابه (أي من القرآن)، وهي سورة التوبة[٧٣] ، وهي عنده السورة الوحيدة التي لم تبدأ بعبارة (بسم الله الرحمن الرحيم) والشيء الطريف هنا أنه يعلل عدم ابتدائها بالبسملة تعليلاً مضحكاً ، إذ يرى أن السبب في ذلك

هو أنها تخلو من آيات المتشـابه ، فعنده أن الآيات المتشابهات كلها آيات رحمـانية ، فلما خلت سورة التوبة من المتشابه الرحماني لم يعد بالإمكان أن يكون اسم الرحمن في البسملة مبتدئاً سورة التوبة !

والسؤال الـذي يجب أن يسأل هنا هو : ما دامت آيات المتشابهة هي الرحمانية ، وآيات المحكم غير رحمانية ، فما عساها تكون؟..

وبعبارة أخرى : إذا لم تكن المحكمات آيات رحمانية فهل تراها آيات شيطانية؟.

نقول هذا تحديدا لأن السيد الباحث جعل مصطلح الشيطان هو الطرف المقابل النقيض لمصطلح الرحمن[٧٤]!

ولكن هلا عرفنا كيف كان المتشابه رحمانيا ولم ؟

لقد توصل السيد المؤلف إلى أن المتشابه رحماني مستدلا بالآية (الرحمن علّم القرآن) بعد أن فسرها تفسيراً غريباً ، يقول « إن آية (علّم القرآن) لا تعني أنه علمه للآخرين بمعنى العملية التعليمية ، ولكنها تعني أنه وضع اسم الرحمن علامة للقرآن لكي يميزً[٧٥] . . »

وهنا لابد أن نبين أنه إذا كان اسم الرحمن علامة للقرآن حسب رأيه ، وجب بالضرورة أن تكون كلمة (الرحمن) مجردة من دلالتها على الذات الإلهية في هذا المـوضع ، ويكون المقصود منها لفظها فحسب ، لأنه لا يعقل أن يكون الله هو العلامة فيتحد الواضع بالموضوع . .

فإذا كان لفظة (الرحمن) علامة ميزت القرآن . . فكيف لعلامةٍ أن تخلق الإنسان وتعلمه البيان ؟ . .

إن المؤلف يتجاهل السياق الذي وردت فيه الآية تماماً ، والسياق كما نعلم:

(الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان. .)

وهذا التجاهل لا يجوز في منهج يحترم نفسه ، لأن فيه تزييفاً لحقائق اللغة ومدلولاتها ، فالكلمة لا تكتسب معناها الكامل إلا في سياقها وارتباطها بما قبلها وما بعدها ، ومتى جردت من سياقها لم يعد لها أي قيمة ، إنما تأخذ قيمتها ودلالتها الحقيقية من خلال التركيب النحوي. . وفي الحقيقة أن هذا هو جوهر نظرية عبد القاهر الجرجاني فلماذا لم يطبقها الكاتب هنا وهو الذي زعم أنها أحد أركان منهجه ؟ بل لم كان يخدعنا ويرهبنا بأسماء رنانة لعلماء اللغة دون أن يطبّق منهجهم؟. .

معروف في الآية الكريمة أن الجمل ; (علم القرآن - خلق الإنسان - علمه البيان) هي أخبار لمبتدأ واحد هو (الرحمن) الذي تعود إليه الضمائر المستترة لفواعل هذه الأفعال ، ومن هنا وجب أن تكون متساوقة متناسبة خالية من التناقض مكمِّلة بعضها بعضا لتساهم جميعاً في أداء المعنى ، وتكون قرائن لفظية تؤكد توجه الدلالة المعنوية إلى وجهها الصحيح .

إن تجاهل السياق على هذا النحو هو مسخ للغة وتشويه لما تحمل من معان ، بل هو قبل ذلك تحطيم لنظرية الجرجاني التي أكد المؤلف أنه اعتمدها في منهجه. . ترى ألا يعني هذا كذباً على القاريء ، وتضليلاً له ، وإرهابه بألفاظ كبيرة عن النظريات والمناهج اللغوية والدقة العلمية ؟. .

والسيد الباحث لا يقف عند هذا الحد ، بل يتجاوزه إلى ما هو أسوأ من ذلك ، فهو يبث فكرة فحواها أن الصحابة هم الذين وضعوا ترتيب السور في القرآن ، وهذا أمر خطير ، ولكن الؤلف يلفه بعبارة دسمة وجميلة توحي

باحترام الصحابة ومدحهم لتمرير هذه الفكرة في سياق حديثه عن سورة التوبة ، فيقول : « وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم واعين لهذه الحالة تماماً حيث وضعوها سورة لوحدها ولم يعتبروها تتمة لسورة الأنفال[٧٦] . . » .

ترى ألا يعني هذا الكلام أن الصحابة هم الذين رتبوا سور القرآن ؟ فهم إذا شاؤوا اعتبروا مجموعة من الآيات سورة مستقلة ، وإن شاؤوا اعتبروها تتمة لسورة أخرى حسبما يرون . . .

وهذا من شأنه أن يمهد للقول بأن البشر قد عبثوا بهذا الكتاب السماوي ، فهم الذين رتبوا سورة لتتناسب مع أغراضهم . . ثم يقال ومن هؤلاء الصحابة أصلاً؟ إنهم رجال كأي رجال وليسوا أنبياء معصومين يوحىٰ إليهم ، وهذا صحيح ، ومن ثم لا يمنع ذلك أن ينبري أحدهم ليقول: أنا أرتب سور القرآن على نحو آخر يكون هو ترتيبها الحقيقي ، والصحابة ليسوا بأفضل مني ماداموا بشراً يصدر عنهم الخطأ والصواب . . . إلخ .

والحق ان الخلاف (في أنّ هنا لك قسما ضئيلاً من القرآن كان ترتيبه اجتهاديا) ليس حديث العهد ، ولكنه يعتمد على حديث ضعيف جداً ، إن لم يكن باطلاً ، ينفرد بروايته (يزيد الفارسي) المذكور في الضعفاء عند البخاري ، وقد علق عليه العلامة الجليل أحمد محمد شاكر وقال : إنه حديث لا أصل له .

ونشير هنا إلى أن الدكتور شحرور لم يعتدّ كثيراً في كتابه بالأحاديث حتى الصحيحة منها ، فهو يشك بأي حديث ، وإن ذكر حديثا -على ندرة ذلك- يسبقه بعبارة (إن صح) ولو كان صحيحاً ، فهل تراه ههنا يعتدّ بحديث باطل ؟ فتأمل . . .

ولكن لماذا تداخلت الآيات المتشابهات بآيات الأحكام ؟ وما الغايات التي فصل الكتاب من أجلها على هذا النحو؟ . .

إنه سؤال يطرحه المؤلف ليجيب عنه ، فيطرح من خلال تلك الإجابة فكرة خطيرة فحواها أن الآيات المحكمات قابلة للتزوير والتقليد ، وليس فيها أي إعجاز ، لذلك كانت الآيات المتشابهات موزعة بين آيات الأحكام لتحفظها من التزوير والإضافات والنقصان[٧٧] فعدد الآيات وترتيبها في السورة المؤلفة من محكم ومتشابه أصبح مضبوطاً تماماً وكذلك موقع كل آية أصبح مضبوطاً ، بسبب ذلك التداخل .

أولاً : إن الادعاء غير المبرهن عليه سخف ولا قيمة له إطلاقاً ، صحيح أن المؤلف قد ساق آية استند عليها ، وهي (وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا)[٧٨] .

إلا أننا أوضحنا فيما سبق معنى (ما بين يديه) الدال على ما سبق وتقدم من الكتب السماوية ، وأثبتنا ذلك بقرائن لفظية وشواهد لغوية ، ونضيف ههنا أن كلمة (الكتاب) الأولى تشير إلى كُتاب المسلمين ، والثانية إلى الكتب السماوية السابقة بدلالة (ما بين يديه) ، وبالاعتماد على السياق العام قبل الآية الذي يؤكد هذا المعنى ، وهو عليه قرينة ، إذن كلمة (كتاب) الثانية هي دال على مدلول آخر غير الذي تدل عليه الأولى ، ولو كانتا بمعنى واحد لوجب إضمار الثانية والتعويض منها بضميرها الغائب ، وإلا كان ذكرها ضرباً من العبث والركة ، ولا يستقيم التركيب معه . .

ثانياً : كلام السيد المؤلف السابق يفضي إلى أن الله سبحانه قد فاته أن يصون سورة التوبة من التزوير والتقليد ، إذ جعل كل آياتها محكمة ، ولم يداخل فيها آيات متشابهات لتحفظها وتصدقها -مما يعني جواز الطعن في سورة التوبة كاملة لخلوّها من الحافظ الرقيب- . .

ثالثاً : معروف أن آيات الكتاب جميعها لا يمكن أن يعتريها أي تحريف أو تغيير ، وهي غير قابلة للتزوير ، فكيف تكون كذلك والكتاب كله كتب

في عهد الرسول ﷺ وقد أملاه بلسانه على كتبة الوحي الذين أحصاهم المستشرق الفرنسي ريجي بلاشير Regis Blachere في كتابه المدخل إلى القرآن in-troduction au coran فبلغوا عنده أربعين رجلاً ، كانوا يكتبون الآيات على رقاع من الجلد أو الكاغد ، وعلى صفائح الحجارة المسماة باللخاف ، وعلى جرائد النخل (العسب) إلى ما هنالك من وسائل الكتابة التي كانت متوافرة عهدئذ ، أضف إلى ذلك حفاظ القرآن الذين لا يحصون عدداً ، وقد حفظوه عن ظهر قلب ، وكان منهم المهاجرون والأنصار وأمهات المؤمنين ، وكلهم استظهروا الكتاب في صدورهم وعرضوه على الرسول عليه السلام... الخ.

بعبارة مختصرة : إن القرآن الكريم وصل إلينا عن طريق التواتر القطعي عن لسان الرسول قراءة وسماعا وكتابة ، والتواتر يفيد العلم اليقيني القطعي الذي لا يحتمل غيره.. فكيف تكون آيات الأحكام بعد ذلك قابلة للتزوير أو التقليد ؟..

رابعاً : بيد أن السؤال الأهم الذي يجب أن يطرح : ماذا يترتب على كلام المؤلف السابق وإلام يفضي ؟

ونجيب بعبارة واضحة أنه يفضي إلى الطعن في القرآن ومصداقيته ، لأنه يشيع فكرة قابلية آيات المحكم للتزوير ، ولا يغرنا أنه غطى هذه الفكرة بزعمه أن آيات المتشابه قد توزعت بين آيات المحكم لتكون حافظاً ورقيباً عليها من التزوير ، فهذه خدعة بارعة ، لأن آيات المحكم إن كانت قابلة للتزوير -كما يدعي- فلن يحميها من ذلك لا تداخل المتشابه فيما بينها ولا ترتيبها ولا موقعها .. وهنا نقطة دقيقة جداً وهي بالغة الخطورة ، فالسيد الباحث في هذه المسألة يطرح عليك فكرةَ خطيرة لا أساس لها من الصحة ، ثم يعطيك ما يوهم أنه مضاد لها وأنه حاجز يمنع تحقق الفكرة ، ولكن الحقيقة أن هذا الحاجز هش وهزيل للغاية ، وسرعان ما يسقط وينهار لتبقى

الفكرة قائمة ، بل لتزداد قوة وتأثيراً في المتلقي ، ومن ثم ينقلب هذا الحاجز من حافظ ورقيب إلى داعم للنقيض يساهم في ترسيخ فكرة التزوير .

ونشرح المسألة أكثر للقارىء الكريم ونقول : إذا جاء أحدهم واستطاع -اعتماداً على طرح المؤلف- أن يبطل هذا الحافظ ويثبت عدم جدواه ، أفلا يمكن القول بتزوير الآيات وتحريفها مادامت قابلة لذلك في الأصل ؟ وما أسهل إبطال ذلك الحافظ الرقيب ، وما أيسر إثبات عدم جدواه !

فيا ترى ماذا سيفيد تداخل المتشابه وتقسيم الآيات والسور إذا حصل تغيير أو تزوير في الآية من داخلها دون المساس بذلك التداخل والتقسيم ؟

ألا يستطاع والأمر كذلك أن يقال مثلاً في آية المحارم (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ[79]) إن أصلها هو (ما حرمت عليكم أمهاتكم . . .) ويحافظ في ذلك على موقع الآية وترتيبها وعلى تداخل المتشابه ؟ . .

الاله ذو العلم الرياضي :

عندما يصل السيد الكاتب إلى الحديث عن علم الله تبدأ ضحالة ثقافته تتكشف لتظهر لنا قصوراً في الفهم وتسطحا في التفكير . فقد رأى أن علم الله بالموجودات هو علم كمي بحت[80] ، هو علم رياضى[81] ، وقد فهم كمال المعرفة عند الله على أنها « علم بكلية الاحتمالات التي يمكن أن يسلكها الإنسان[82] ، فتصرفات الإنسان هي من الاحتمالات الداخلة في علم الله ولا يعلمها مسبقاً . .

ترى ألا ينطبق هذا على علم الإنسان أيضاً ؟ فبم كان الإله إلهاً إذن ؟

فهلّا سألنا عن أدلة السيد المؤلف التي دلّته على أن علم الله علم رياضى ، يأتِنا الدليل الساطع القاطع المحترم للعقل فيقول: « دلّنا على ذلك العقل

المصوغ من روح الله[٨٣] » وأيضاً : « لأن الرياضيات اليوم هي أرقى العلوم » .

هكذا إذن : (العقل المصوغ من روح الله) ! ألا يحق لنا أمام هذه العبارة أن نتساءل عن معنى قول السيد الباحث في ثنايا كتابه عن الدقة العلمية حين قال: « دقة المصطلحات في الكتاب ترقى إلى أدق المستويات العلمية سابقاً وحالياً ومستقبلاً؟ . .

أم أن (العقل المصوغ من روح الله) هو من مقتضيات الأرضية العلمية لمعارف القرن العشرين التي طالما حدثنا عنها المؤلف ساخراً من الفقهاء والمفسرين المتقدمين ؟

فما هو (روح الله) ؟ وهل لله روح ؟ وكيف يصاغ عقل من هذا الروح؟ إن هذا الكلام لا يحمل أي مسؤولية علمية ، وليس له بُعْدٌ منطقي أو إلزام نظري . وكذلك قوله بأنّ (الرياضيات اليوم هي أرقى العلوم ولذلك كان علم الله علماً رياضياً) . فإذا كانت الرياضيات هي أسخف العلوم فماذا سنفعل بعلم الله الرياضي؟ . .

ثم إذا كان علم الله بالموجودات علماً كمياً بحتاً فمن عنده العلم الكيفي إذن ؟ . .

إن الشيء المثير للاستغراب أن السيد المؤلف في كل ذلك لا يقدم لنا شيئاً مقنعاً مشفوعاً بأدلة حقيقية واستنتاجات منطقية ، وعوضا من ذلك يأتينا بسيل من الآيات القرآنية دون أن يكون فيها ما يلزم نظرياً أو منطقياً . ومن فساد منهجه ؛ أنه يسوق آيات هي في الحقيقة تؤكد خلاف رأيه ، وكأنه بذلك يريد أن يستل من القاريء ما يمكن أن يستند عليه إذا ما أنكر رأيه ، وذلك بعد أن يجيرّ الآيات لمصلحة المعنى الذي وضعه لها . تقول الآيات :

﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ . . .[٨٤] ﴾
(علم الله أنكم ستذكرونهن . . .[٨٥])

جليّ في هذه الآيات أن علمَ الله وقع على شيء مستقبلي ، وكان كيفياً لا كمياً ، بدلالة التركيب النحوي للآيتين ، فالعلم أتى بصيغة الماضي ، والمعلوم أتى بصيغة المضارع المسبوق بحرف استقبال (السين+لن) فأصبح زمنه المستقبل ، ثم إن دلالة التشكيل اللغوي تمنع أن يكون هذا العلم علم احتمالات بسبب من تخصيص الفعل وتحديد ماهيته (الاحصاء والذكر. . .) ، فهذه الأمور هي أدلة منطقية وقرائن لفظية تدل على علم الله المستقبلي الكيفي. . ثم إن هنالك أمراً آخر يجب ألا يغيب عن الذهن هو أن علم الاحتمالات هذا ليس علماً ؛ بل هو توقع ، لأن العلم يقين ، والتوقع هو حصول أحد الاحتمالات المفترضة..

إن الفهم القاصر المسطح للباحث يتجلى في اعتقاده بوجود تعارض بين علم الله بما سيفعل المرء في المستقبل وبين حرية اختيار الإنسان ، وهو لا يكتفى بذلك ؛ بل يسخر ويهزأ بالاعتقاد بعلم الله المستقبلي ويسميه بالكوميديا الإلهية فيقول: « . . . لو كان يدخل في علم الله منذ الأزل ماذا سيفعل زيد في حياته الواعية وما هي الخيارات التي سيختارها. . فالسؤال لماذا تركه إذا كان يعلم ذلك ؟[٨٦]. .

فإذا كانت الإجابة القول إن زيداً هو الذي اختار لنفسه هذه الأفعال ، فإن السيد المؤلف يرد قائلاً : « إن هذا الطرح لا يترك للخيار الإنساني الواعي معنى ، وإنما يجعله ضرباً من الكوميديا الإلهية مهما حاولنا تبرير ذلك[٨٦]. . . »

والحق أن هذه المسألة هي من السذاجة بحيث لا تحتاج إلى مثل هذا النقاش ، ولا ندري كيف فهم السيد الباحث أن علم الله المسبق لأفعال

الإنسان يتعارض مع حرية اختيار الإنسان . . بل لا ندري كيف سنبسط له المسألة حتى يفهمها . .

أيا ترى . . لو استطاع زيد أن يشاهد فيلماً لم يشاهده أحد سواه- من البشر ، ثم عُرض هذا الفيلم فيما بعد أمام الناس ، فإذا بزيد يقول إن البطل سيفعل كذا وكذا ، وإن رفيقه سيختار كذا وكذا ، وإن خصمه سيكون منه كذا وكذا . . فهل عِلْمُ زيد المسبق بتفاصيل الأحداث وبكيفيَّتها هو الذي أجبر أصحاب هذه الأحداث أن يفعلوها؟! ونضرب مثالاً آخر فنفرض أن قسما من أقسام الشرطة استطاع -بفضل عناصره السرية- أن يعلم بتفاصيل عملية سطو ستجري من قبل عصابة ما بعد عدة أيام ، فاستعدت الشرطة لذلك ونصبتْ كميناً . . وفعلاً جاءت العصابة وقامت بالسطو ، ثم قبضتْ عليها الشرطة بالجرم المشهود . . فهل عِلْمُ الشرطة المسبق بما ستفعله العصابة هو الذي أجبر الأخيرة على السرقة والسطو؟ وهل تعارض علم الشرطة المسبق مع حرية اختيار العصابة ؟ . .

إنّ العلم صفةٌ كاشفةٌ لا مؤثّرة ، وهذه حقيقة معروفة ما كان يجدر أن يجهلها السيد المؤلف .

ثم إن الله إذا كان إلهاً حقاً فيجب أن يستطيع بقدرته -التي يفترض أن تكون مطلقة- أن يتجاوز قوانين الزمن الماضي والحاضر والمستقبل . فالزمان يخضع له الإنسان وبقية المخلوقات دون الإله ، فإذا كنا نؤمن بأن من نتحدث عنه هو إله ؛ فيجب ألا يعجز عن تجاوز قانون الزمان وهو الذي أوجده أصلاً ؟ أفيعقل أن يخضع الخالق لما خلق ؟ . .

ولا نظن بعد شرحنا أن ثمة عاقلاً يعتقد أن الاطلاع على أحداث المستقبل يتعارض مع حرية اختيار الإنسان .

وأما الكائن الذي يتحدث عنه السيد المؤلف والذي سماه إلهاً ، وجعل علمه علم احتمالات بحتاً ، وجعله عالماً رياضياً ينقصه العلم الكيفي ، ويعجز عن علم ما سيكون من أفعال ، ويخضع لمخلوقاته إذ ينطوي تحت قانون الزمن ، فهذا الكائن لا نظن أنه إله ؛ بل هو عبد اخترعه المؤلف .

القـرآن والفلسـفة الماركسـية :

في فصل جدل الكون تتضح المنطلقات الحقيقية للسيد المؤلف ، والأسس التي يعتمدها في فهمه وقراءته للقرآن . . وهي المبادىء الماركسية ، وهو يتشبث بقـوانين الديالكتيك على الرغم أنه لم يتعمق في فهمها واستيعابها ، ويؤكد للقاريء أنه يستنبط قوانين الديالتيك وصراع المتناقضات من القرآن ، بل إن اسم (القـرآن) جاء من الاستقراء ؛ أي استقراء النظرية الماركسية ، يقول « . . . سميت آيات النبـوة قرآنـاً من الاستقـراء ، فمن القرآن نستقريء النظريات العلمية المادية والتاريخية[٨٧] . .

وهنـا يبرز بوضـوح أن السيد المؤلف يريد أن يقسر افـتراضـاتـه وآراءه الشخصية المسبقة على اللغة والقرآن ، مما يجعلنا نتأكد أكثر أن هذه القراءة المعاصرة ليست قراءة للقرآن وآياته ، وإنما هي قراءة لإيديولوجية المؤلف التي ليس لها مسوغ علمي حقيقي ، وإلا كيف كان القرآن من الاستقراء ؟ . . وكيف يُشتق المصـدر المجرد من المصـدر المزيد بثلاثة أحرف ؟ . . ثم ان الاستقـراء -قبل ذلك- هو من مادة أخرى مستقلة ؛ هي مادة (قري) ، ونقول استقرى يستقري بالياء لا بالهمزة . . . هذه أمور من بديهيات اللغة ومسلماتها ، فإذا كان يجهلها المؤلف فهي كارثة ، وإذا كان يتجاهلها فالكارثة أشد وأخطر .

ثم ما الإلزام النظري في استقراء النظرية المادية التاريخية من القرآن دون أن نستقري نظريات (دريكارت) أو (كانت) أو غيرهم؟ أم أن فلسفة ديكارت مثلاً لم تك علمية ؟ . .

ما نريد أن نقـوله ونؤكده هو أن السيد المؤلف يريد أن يبث اعتقاداته الخاصة منطلقاً من خلفيّته الإيديولوجية لا من القرآن ؛ نافياً في ذلك كل ما سواهـا ، وهـذا الإكراه والتجيير أوقعه في خلط علمي وفكري أولاً ؛ وفي تنـاقض منـطقي ثانياً . فأما الخلط العلمي والفكري فيتمثل في أنه جعل الفلسفة الماركسية من الاكتشافات العلمية المتعلقة بقوانين الكون ونواميس الوجود ، في حين أنها فلسفة وضعية من صنع البشر ، لها مكامن قوتها التي لا تنكـر ، لها بؤر ضعفهـا التي لا تجحـد ؛ كأي فلسفـة وضعية عرفتهـا البشرية ، فما يمكن استقراؤه من القرآن إنما يتعلق بقوانين الخلق ونواميس الكـون التي لم يضعها الإنسان بل اكتشفها اكتشافاً في الطبيعة وموجوداتها ببحثه ودراسته ، كما في تكون الجنين ومراحل نموه وتشكل خلاياه العظيمة ثم اللحمية[٨٨] وما شاكل ذلك . . . ولا يتعلق بفلسفات وضعية وضعها فلان ثم نقضها علان . .

أما التناقض المنطقي فهو يسفر عن وجهة من خلال طرفين ، الأول أن فسلفة ماركس تنفي -كما نعلم- وجود الله والدين ، والثاني أن الله -حسب رأي المؤلف- يعترف بفلسفة ماركس ، وها هو يعبّر عنها في قرآنه ويحتويها . .

فكيف تسنّى للمؤلف أن يجمـع المـاركسية . والإسـلام في غمد واحد يستنبط من القرآن؟ إن أحداً لا يجهل مقولات الماركسية الأساسية (لا إله والكون مادة) وكذلك قول ماركس الشهير: «الدين زفرة الكائن المثقل بالألم ، وروح عالم لم تبق فيه روح . . . إنه أفيون الشعب» ، ونقد الدين هو الخطوّة الأولى . . . » .

وعندما يصطدم السيد المؤلف بحاجزِ اللغة في محاولته قسر آيات القرآن على استيعاب القوانين الديالكتية لا يتردد مطلقاً في أن يلوي عنق اللغة ، ويحطم أنظمتها ويجرد اللفظة من دلالتها الحقيقية ، ثم يمنحها دلالة من عنده